

(محمد حنفی مؤلف ہیں)

Checked
1387

وَمِنْ ثَمَرَاتِ الْحِكْمَةِ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا

شرح

CHECKED

فصول الحكم

لمولانا عبد الرحمن بن محمد الجاوي

رحمة الله عليه

سنة ١٩٠٤

وَقَدْ تَمَّ وَابْتِغَاءَ الْخَيْرِ فِيهِ خَشْيَةُ الْكَافَرَةِ فِي بَلَدِهِ فِي رَوْيِهِ



بیت دارالعلوم

شرح
فصوص الحکم
جامی



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي زين خواتم قلوب اولي العلم بقصص انصوص الحكم وختوها باب النبوة
 مرقه وباب الولاية الخاصة اخرى وصيته بها كولاية المطلقة على من هو احق واخرى والصلوات
 العظام على عبيط كلمة التامة الكاملة ومقسم نعم العامة الشاملة على من ازال من عزته
 امره اليه اوفاء وصحته به بالمثل بين يديه اتم ايعاد فاعلم ان الحكم الفاضل من الحق
 سبحانه على قلوب كل عبادة وخلص عبيده على انواعهم بما يفيض عليهم بسلطة
 الملكة المقربين بالفاظ وعبادات محفوفة عن التغير التبدل مرادة تالواها وهو القرآن المنز
 على نبينا صلى الله عليه وسلم واسطة الروح الامين ومنها ما يفيض عليهم بواسطة او غير واسطة
 معاني صفة او معتد بعبادات غير متأولة ومن هذه القليل الاحاديث القدسية في حقها
 عليه صلى الله تعالى عليه وسلم معاني صفة لكنه كساها اكسية عبادة الخاصة وعبادات
 مخصوصة غير مرادة ضبطها وتالوتها وهذا النوع ليس مخصوصا بالانبياء بل هم الاولياء
 صالح المومنين ومنها ما يفيض من بعض الحكم على بعض كما يفيض من روح نبينا صلى الله عليه وسلم
 خواص متابعيه كما يفيض القدر متابعيه وقوة مناسبتهم من محاسن هذا النوع ما فاض من قلبه الانوار
 روح الاطهر كتاب قصص الحكماء ما في من الحكم والاسرار فعد احد على قلب الشيعه الكامل الحكمي
 الملقب بالدينار عبد الله محمد بن علي العري بابان المعروف بالظا احيى اتم الانبياء قدس الله تعالى روحه وكثر من
 عنده فتوحته امكننت بره من الزمان مستوفيا يعطى التوشع ولا يجد الكرويه من اجل استاذ امين على
 به بشرهم مشكلاته وامر شدا يرشد من رشد اليه الكشف معضلاته فقصص الى جميع شئهم ويعلمها
 صفاية لواب فتوح طالعها مرة بعد مرة ورا جعلت اليها كقيد كره حتى استقر في علان نصيبها
 ما يجيد في فعل ميانته يكفي فهمه ما ضفت اليه ما ستم فاشا المط العتلي الى سحر وتوحيه الى فجا
 بحمد الله كما يتبعه الاصحاب في تضييد اولوالباب هانا اشرفه لان بعون المهي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 الحمد هو اظهر اكمال المحمود اذ لا اكمال الا الحق سبحانه جمعا و فرقا وكذلك لا
 مظهر له الا هو سبحانه جمعا و فرقا فجنس الحمد اى حقيقته المطلقة الشاملة لكل
 حامد به وهو محدودة اذ الوحد الحمد بعين الجمع استلزاما للمظاهر في الظاهر لكل فرد منه
 اذ الوحد بعين التفرقة واستند الظاهر بالمظاهر و جنس الحمد وكل فرد منه و اما اذ الوحد
 بعين جمع الجمع خالص لله اى اللذات المطلقة المخرجة عن جميع النسب حتى عن نسبة
 الاطلاق والتجريد ايضا فهو الحامد في كل مرتبة والحمد بكل فضيلة ومنقبة لا حامد سواه
 ولا يحد احد الا اياه اعلم انه لا يقع حمد مطلق من حامد الا لفظا و اذا اضيف الحمد الى
 اسم من الله فلا يكون ذلك الا من حيث حضور خاصة من حضرات الاسماء يدل
 عليها حال الحامد ويقيد بها و لما كان حال الشئ في هذا المقام تقيد حمده بتزويل
 الحكم لا ندرضى الله تعالى عنه كان في صدر ديان الحكم المنزلة على قلوب الانبياء عليهم
 السلام اذ في اسم الله بقوله منزل الحكم وجعله صفة له تصريا بما يشي اليه حاله وهو
 اسم فاعل اما من التنازل او من الانزال وتحققها انما هو باعتبار ان الحكم انما تنزل
 من الحضرات العالية الالهية المطلقة الى مرتبة التقيد والتعيين اعني حقائق القلوب انما
 الانسانية لان العلم الحقيقي للاطلاق الذي وحضرت الربوبية الفعالة والتقية الانساق
 للموتية العبدانية القابلة ثمران جعله من التنازل اولى لانه ينبئ عن التدريج ولا يفضي
 ان نزول العلوم والمعارف على كتاب استعداد ادوار انبياء عليهم السلام و
 ان كان دفعيا لكن لا يمكن ظهورها على قلوبهم بالفعل والتفصيل الاعلى سبيل التدريج
 وذلك اما باعتبار ان الحكم المنزلة على قلوب كل نبى انما نزلت بحسب مصالحة امته
 مدتها بقابلية فهم واما باعتبار ان بعض الحكم يُعبد القلب بقبضان بعض اخر بعضها

شرح قصص الحكماء

يتقدم وبعضها يتأخر وأما باعتبار أن نزولها إما على طريق سلسلة الترتيب التي أولها العقل الأول والتدرج فيه ثم وأما على طريق الوجه الخاص والتدرج فيه باعتبار أن النازل ينزل على الروح ولا يحسب له لاجل ثم على القلب ثانياً بالتفصيل والحكم الشرايع المشتملة على العلوم والمعارف التي هي الحكمة العلمية وعلى الأخلاق المرضية والأعمال الصالحة التي هي الحكمة العملية على قلوب الكلمة القلب حقيقة جامعة بين الحقائق الجسمانية والقوى المزاجية وبين الحقائق الروحية والنحاص من النفسانية والتجلى المخصوص بخصائص الجواهر الروحية والنفسانية تجلى متعين من حضرة القدس والذات والوحدانية والعلو والفعل والشرف والحيوة والنورية والتجلى المخصوص بالجسم متعين بأضداد ما للروح والنفس وذلك لتعين القلب في كل قابل بحسب مظهر الحقيقة القلبية لأحدية الجمع استعدت عرشه وهو تجلى فيها وينزل حكمه لقبول تجلى الحق فيفيض جمعي كما إلى أحاطي لا يمكن تعيينه في كل واحد من الجوهريين ولا في حقائق كل من الطرفين على الألفراد وهذا الفيض المخصوص بالقلب إنما يكون تعيينه في الحضور الإلهية الكمالية الجمعية وإذا تحققت ذلك فاعلم أن انزال الحكم من الحضور الإلهية الجمعية الكمالية الإلهية إنما يكون على القلوب لأحدية الجمعية الكمالية الإنسانية بين حقائق الروح والنفس والجسم لا على الروح والنفس فقط وعلى القوى الجسمانية وحدها فلذلك خص القلوب بالذكور والمراد بالكلمة التي هي جمع كلمة أعيان الأنبياء عليهم السلام ولذلك أضاف القلوب إليها قال الشيخ الكبير صدق الدين القوش في كتاب النجفات أن الصورة معلومية كل شيء في عروسة العلم الإلهي الأزل مرتبة الحرفية فإذا أصبح الحق بواره الوجودي الكائن وذلك بحركة معلومية معنوية يقتضيها شأن من الشبون الإلهية المعبر عنه بالكيامة تسمى تلك الصورة أعنى صورة معلومية الشيء المراد تكميله كلمة وهذا الاعتبار يسمى الحق سبحانه الموجودات كلمات وتبر على ذلك في موضع من كتابه العزيز

بهينا وعليه السلام كلمة وقال ايضا لا تبدل الكلمات الله وقال في حق ارواح عباد الله
 اليه يصعد الكلم الطيب اي الارواح الطاهرة فاذا فهمت هذا عرفت ان شئبة
 الاشياء من حيث صرفتها شئبة ثبوتية في عرصته العلم ومقام الاستهلاك في الحق سبحانه
 وانما بعينها في عرصه الوجود العيني باعتبار انسا ط نور وجود الحق عليها وعلى لوازمها
 واظهارها لاله سبحانه هي كلمة وجودية فلها هذا الاعتبار الثاني ثبوتية وجودية
 بخلاف الاعتبار الاول باحادية الطريق الا هم الاسم بالفتحين المتوسط بين القرب
 والبعيد قال ابن السكيت الاسم بين القريب والبعيد والمراد بالطريق اما طريق
 التوحيد الذي عليهم الانبياء ومتابعيهم المشار اليه بقوله وان هذا صراطى
 مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وتوصيفه بالاسم باعتبار
 انه متوسط بين قرب التنازيه وبعيد التشبيه واما الجمعية الكمالية الانسانية بين
 حقائق الروح الذي له القرب وبين حقائق الجسم الذي له البعد فانها كالطريق
 لنزول الحكم من حضرة الاحدية الكمالية الالهية على القلوب والمراد باحادية الطريق
 اما واحد النوعية التي يتحد فيها افراد واما احدية جمعها لثقبالات والباء اما
 للملازمة على ان يكون الحاد والمجرد وصفة لمصدر وحده ف اي تنزيلا متلبسا
 باحادية الطريق واحالا من الحكم والقلوب او الكلم ولا يخفى وجه صحة كل منها
 لفظا ومعنى واما للسببية متعلق بالتنزيل فانه مسبب عن سائر طرق القول
 وعن انصاف القلب بالجمعية الكمالية الانسانية ايضا واما متعلق به على تضمينه
 معنى الاخباراى الله سبحانه ينزل الحكم محبوا باحادية الطريق واما للظرفية
 كما في قولهم يحجت بطريق الكوفة فان كلاما من طريق التوحيد والجمعية الانسانية
 طريق التنزيل ويحل من المقام الاقدم من ابتدائية اى هذا التنزيل مبتدئ
 من مقام اول من يتبعه في هذا المقام من حيث هو الاول في هذا المقام من حيث هو الاول

شرح قصص الحكماء

الأحادية الذاتية التي هي منبع لفيضان الأعيان واستعداداتها في المحضرة
 العلمية أولاً ووجودها وكما ألتها في المحضرات العينية بحسب عوالمها وأطوارها
 الزوحيانية والجسمانية ثانياً وإنما كانت أقدم لأن المراتب الإلهية وإن كانت كلها
 في الوجود سواء لكن العقل يحكم بتقديم بعضها على بعض كالخبرة على العلم والعلم
 على الإرادة والإرادة على القدرة وأقدمها الأحادية الذاتية وإن اختلفت
 الملل أي الأديان المتعددة بتعدد أصناف الشرايع والفعل أي المذاهب
 للمشجعة من كل دين بتعدد المجتهدين وقوله لا اختلاف إلا مسموعة لا اختلاف
 الملل والفعل أي هذا الاختلاف إنما وقع للاختلاف واقع بين الأمم في منجزتهم
 وأحوالهم ومرتبتهم وعرفهم وعاداتهم ومآخذ نظرهم ومعتقداتهم فاختلف
 شرايعهم ومذاهبهم في تلك الشرايع بسبب ذلك الاختلاف وذلك لا يقدر
 في وحدة أصل طرقهم وهو الدعوة إلى الله ودين الحق وصلى الله على أفاض
 رحمته بالقبليات الذاتية والأسمائية والصفاتية على ممد المصمم القابلة للترقى
 في مراتب الكمال وذلك الأمد إذا ما يكون بزيين المقام الذي تعشقت به
 الهيبة والكمال الذي تعلقت به وتعريف ما هو على وأفضل وبيان حاله هي اعز
 وأكمل وذلك الأمد إذا ما هو من خزائن الجود والكرم وهي المحضرات الأسمائية
 الإلهية بالقليل الأرقم الأعدل بين تعرضهم وقصصهم وكنهم وإنشاء وإيجاز واسمائها
 وبشائر ونذر إن تهتد والله الذين يؤمن إليهم أمور صلى الله تعالى عليه وسلم
 وموارثه العلمية والمقامية والحالية وسلمه عليه اسم السلام يسلم إليه فيه حقائق
 الكمال ويعطيه السلامة عن سطوات تجليات الجلال ويحميه السلامة عن الانحراف
 والحقق بمقتضى المرتبة الاعتدالية إنما بعد فاني رأيت رسول الله صلى الله عليه
 وسلم في مبشرة أي رؤيا صالحة وهي لا تستعمل مع موصوفها فلا يقال رؤيا مبشرة

أزفها ما داء لها الحق سبحانه إياي من غير قصد وتعليل مني فتكون مدارة ولا عرض
 النفسية والخيالات الشيطانية في العشر الاخر من شهر رسته تسيم وعشرين وست
 مائة واختص المحرم من الشهر وهذه المبركة لانه فقه له في اوائل فقه من المحرم
 ايضاً على ما روئى انه اتخذ الخلوة اول مرة باشيطة من بلاد اندلس تسعة اشهر
 لم يفطر فيها دخل في غرة المحرم وأمر بالمخروج يوم عيد الفطر وبشرانه خاتمه
 اولاية الحمد بة بحروسه دمشق وبدا صلى الله تعالى عليه وسلم التي هي مظهر تصرف
 بالاختلاف اعطاء كتاب فقال صلى الله تعالى عليه وسلم لي هذه الاشياء الى ما
 بيدك من الكتاب كتاب فصوص الحكم اخباراً يا بن عبد الله سبحانه مسمى هذا
 الاسماء وتسمية من عندك صلى الله تعالى عليه وسلم او حكاه منه بان كتاب مشتمل
 على بيان خلاصة الحكم المنزلة على قلوب الانبياء عليهم السلام وبيان محالها و
 هي هذه القلوب فان قص الثبني خلاصة وفصوص الخاتمة ما ينقش عليه اسم
 صاحبها ويكون التسمية بين الشيخ خذ في شرك وغيبك واخرج به في المحس و
 الشهادة الى الناس للتحققين بالانسانية ينتفعون به وصياق الكلام يقتضي ان
 يكون قوله ينتفعون مجزوماً باسقاط النون لكونه بحسب الظاهر جوا باللام لكنه
 صلى الله عليه وسلم جعله اخباراً ابتداءً يا بن التحققين بالانسانية ينتفعون به
 الى يوم القيمة لزيد اعلام وبشارة للشيخ وهو جواب سوال مقدركا صلى الله
 عليه وسلم سئل ان هذه الحكم مجمل وتعلق عن ان يحرم بها الى الناس الجريبان
 فاجاب صلى الله تعالى عليه وسلم بان فيهم ناساً مؤهلين للكمال ينتفعون به فقلت
 السمع والطاعة لله سبحانه لانه رب الارباب ولو سوله لانه خليفته وطلب الاقطار
 واولى الامراء الخلفاء الذين لهم الحكم في الباطن والملك الذين هم الخلفاء
 الخليفة الحقيقية في الظاهر مما اى من نوعنا واهل ديننا كما امرنا به في قوله تعالى

تشریح قصص الحكماء

اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم وفي التحقيق الظاهرة كلها
 لله سبحانه تارة في مقام جمعه وتارة في مقام تفصيله ويمكن ان تجعل الاشارة في
 الوجهة الثالثة الى طاعة صلى الله تعالى عليه وسلم من تلك حيثيات أحد هامن
 حيث كونه صلى الله تعالى عليه وسلم مظهر الا^له سما^لله وتا^لينها من حيث كونه
 صلى الله تعالى عليه وسلم رسولا^ل منه وثالثها من حيث كونه صلى الله تعالى عليه وسلم
 اولى الامر على جميع الكل فحققت الامنية اى ادركت حقيقة انبيائه ومرادة بالكتاب
 الذى اعطاه بقصد يده وتعيينه انبيائه ومرادة بها جعلها محقة في الخارج فعل
 الاول يكون المقصود من الا^ل براد في قوله فيما بعد الى ابراز هذا الكتاب اخواجه
 من العلم الى العين وعلى الثانى ابرازة بعد ذلك الاخراج الى المتشفعين به و
 اخلصت النبوة عن الاغراض النفسانية وجردت القصد والهمة عنها فصرحت
 احدى القصد والهمة فيما هممتك بمن غير ان يشوبه شائبة غرض الى ابراز
 هذا الكتاب من العلم الى العين اولى المتشفعين به كما حدث الى وعينه رسول
 الله صلى الله تعالى عليه وسلم من غير زيادة منى بان ابرزوا لمجد صلى الله
 عليه وسلم ولا نقصان بان لا ابرز بعض ما حدث صلى الله تعالى عليه وسلم فان
 مقام الامانة لا يحتمل النجاسة بالزيادة والنقصان وسالت الله سبحانه ان يجعلنى
 فيه اى فى ابراز هذا الكتاب وفى جميع احوالى من عبادة الذين ليس للشيطان
 عليهم سلطان اى تسلط وغلبة اشارة الى قوله ان عبادى ليس لك عليهم
 سلطان وهما لعادون الذين يعرفون مدخله الوافون مع الام^ل لا الهى لا
 يتعدون عنه وان يخضعنى فى جميع ما يرتد بنا فى وينطق به لسانى ويظهر عليه
 جنانى باللقاء السويحى المنزلة عن الوساوس الشيطانية والبلوى اجس النفسانية
 والنفس الروحية الحاصل من روح القدس ما خوذ من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم

ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها والنفس
هو رمال النفس استعدادا فاضية في الروح النفس الروح بضم الراء وسكون
الواو والقلب وما كان القلب في الوجود الا انساني عند تقابل النفسين الافاقية و
الا نفسية بمثابة النفس الكلية نسبة اليه اي في القلب الذي هو في النسبة
الانسانية بمنزلة النفس الكلية في نسخة العالم فيصير العلوم المحملة الفايدة من
الروح مفصلة فيه بالتأيد الاعتصامي الباء متعلق باللقاء والنفس اي يكون
ذلك اللقاء والنفس بتأيد الله سبحانه المسجب عن الاعتصام والالتقاء به قال الله
تعالى ومن يعص راي الله فقد هدى الى صراط مستقيم والهداية الى الصراط
المستقيم نوع من التأيد حتى اكون مترجما فاية لقوله سالت اي سالت الله
ما سالت حتى اكون مترجما عما حدث لي رسول الله صلى الله عليه وسلم واراد
الله سبحانه اظهاره على لساني لا تمكنا بالتصرف النفساني فيه بالزيادة والتقصان
ليتحقق اي يعلم حقيقته من وقف عليه من اهل الله الذين لهم مشرب الكمال
الا احدي الجمعي الالهي لا المتقيد بالمشارب والاذواق الجزئية التقييدية
الاسماية اصحاب القلوب التي تقلب مع الحق سبحانه حيث يقبل ووسعته
فما انكرته ولا اعرضت عنه في شروعات ظهوره بشيونه انه اي هذا الكتاب
من حيث معانيه واسرارها بل من حيث الفاظه وعباراته ايض من مقام التقدير
المزج عن الاغراض النفسية التي يدخلها التلبس فان الاغراض تارة
تلبس الحق صورة الباطل فتعرض النفس عنه وترقبه وتارة تلبس الباطل
صورة الحق فتقبل عليه وتربده واجوان يكون الحق لما معه دعائي قد اجاب
ندائي لسان ادب مع الله تعالى فان الكمل المفلحين على اعيانهم انما يتبرأون
لا يطلبون من الله سبحانه الا ما تقصير اعيانهم واستعداداتهم متيقنون

باجابة دعائهم وفي اضافة السمع الى الدعاء والاجابة الى النداء قد يقع
لبعض الناس ان العكس انسب لان المقصود من النداء اذاعا سماع ومن الدعاء
الاجابة فكانه رضى الله تعالى عنه لا حظ قوله تعالى اننى سميع الدعاء ولما
تيقن الاجابة من الله تعالى قال فما ألقى اليكم الا ما يلقي الى مما تضمنه هذا الكتاب
من اسرار الانبياء عليهم السلام والحكم الخفية بهم والملقى الى هو الله سبحانه
من الحضرة المحمدية الحقيقية الكمالية الالهية ولا انزل في هذا المستور الا ما ينزل
به علي والمزل ايضا هو الله سبحانه من تلك الحضرة ولما علم رضى الله تعالى عنه
سبق او هام المجربين من هذا الكلام الى ادعائه النبوة والرسالة قال ولست
بنبى ولا رسول لان النبوة التشريعية والرسالة قد انقطعتا ولكنى وادب لرسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم في العلوم الالهية والحوال البانية والمقامات والمكاشفات
والفجليات ولا خفى القى ينتهى اليها امرى اخر من مراتب الكمال حارث
ولما لم يكن لي تصرف فيها اذكره لمن الله الذى قبضت فيه فناء لا ظهورى ابدا
فاسمعوا واد اشتهيه عليكم ثبتي منه الى الله فادجعو ليطلعكم عليه باشراف
نوره على قلوبكم واذا ما معتمون من الله لا معنى لفنائى فيه ما اتيت به صورة و
الاقى به هو الله حقيقة فعوا امر لهما عدا الخطابين من وعى عى اذ حفظاى لخطو
بدرك معانيه وتحقيق اسرار شرب الفهم فقبلوا بجمل القول واجمعوا مفصله
اى فصلوا ما كان مذكورا فيه على سبيل الاجمال وفرعوا عليه فرعوا على
ما كان مذكورا فيه على التفصيل ولا حظوا على وجه الكلية والاجمال لتكنوا
عالمين بالفروع فى عين الاصول وبلا اصول فى عين الفروع وفصلوا بجمل القول
الذى ذكرته فى المراتب والمقامات واجمعوا بين كل مقام واهله بتنزيل كل
فى مقامه ثم منوا به على طالبه المستعدين المستحقين له اى اعطوهم اياه عدا

فصل مكية التي في كل مرة

اهتدانا غير ظالمين منهم عوضا لا تمنعوا اى لا تمنعوه بخلا وضنت بل اعملوا بما امر
 النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حيث امرنى با برأيه واظهاره لا الانتقام هذه
 الامور الفاضلة عليكم من الحقائق والا سر ارحى الرحمة التي وسعتكم اى شملتك
 فوسعوا انتم ايضا تلك الرحمة على الطالبين وكونوا احران الله ورسوله اى
 اليهم ومن الله ارجوان اكون متين اريد بتأييد الله سبحانه فتأييد بقبوله اى لا
 بعد التأييد استبد غير بان يجعله مستعدا للتأييد الا على بحسن الارشاد و
 قياد بالشرع المحمدي المطهر فتقيده به وقيده غيره به وان يحسن اى زمرته الفائزين
 لتابعته بالسعادة العظمى والدرجة العليا في الآخرة كما جعلنا من امته التابعين له
 في الدنيا فالمر ما القاه المالك الحق مطلقا او باعتبار ظهوره وتجليه في الصورة المحل
 على العبد المملوك لله لا محبة يشبهه من الملوك المالك وعن الملقى اليه بالعبد اشارة
 الى انه سبحانه مالك امر وهو مملوك ما موثر والمملوك الما موثر امتثال ما امر به
 معذور ومن ذلك اى من كتاب فصوص الحكمة

فصل حكمة الهيبة في كل مرة ادمية فصل الشئ خلاصة وزيد
 وفصل الشان ما يزين به الشان ويكتب عليه اسم صاحبه قال ابن السكيت كل
 ملحق عظيم فهو نقص والالهية اسم مرتبة جامة لمراتب الاسماء والصفات كلها
 فنقص الحكمة الالهية عبارة عن خلاصة العلوم والمعارف المتعلقة بالمرتبة الالهية
 او عبارة عن محل ينقش بها وهو قلب الانسان الكامل فان الفص كما انقذ الفكر
 على فوسى حلقة الشان والطبق على احدى وجهيهما وكما انقذت ما ينطبع فيه من الصور
 ويعبر عن كليتها وكما انه تابع لقلوبه من التبريع والتثليث والتدوير وغيرها و
 مستقيم لما يراد عليه كذلك قلب الانسان الكامل له الانظار على قوسى الوجوب
 والامكان والاتفاق على احدى وجهيهما ادله ان يعبر عما فيه عرضا وتعالى

شرح صور الحكماء

ينبغي عن احديتهما ولكن لك له صورة تابعة لمزايم الشخص كما ان لسان يستقيم
 قبح الحق ويصوره بصورته على ما نص عليه الشيخ في الفص الشيعي ولا يبعد
 ان يجعل الفص عبارة عن احديتهما جميع تلك العلوم والمعارف بناء على ان احده
 علم الاشياء وفيها خلاصتها وعلى ان الفص الذي هو ملتقى قوسى حلقته الخاف
 او ملتقى كل عظيم بمنزلة احديتهما والمراد بالحكمة في كل موضع من هذه
 الكتاب عين النبي المذكور فيه من حيث خصوصيته وخطه المتعين له ولا منه من الحق
 سبحانه فالحاصل ان اول ما القا المالك عليه خلاصة علوم ومعارف متعلقة بالثبوت
 الالهية متحققة في كلمة آدمية او خلاصة تلك العلوم والمعارف والحل القابل لها او
 احديتهما جميعها متحققة في كلمة آدمية وانما خصت الحكمة الالهية بالحكمة الادمية
 فانها كما كانت المرتبة الالهية عبارة عن احديتهما جميع الاسماء الالهية لكن التي كانت
 الكلمة الادمية عبارة عن احديتهما جميع مظهرها تعاقبا سب ان تخصها لما شاء الحق
 سبحانه بمشيئة اذلية هي الاختيار الثابت له سبحانه وليس اختياره سبحانه على
 الفصول المتصور من اختيار الخلق الذي هو تردد واقع بين امرين كل منهما ممكن الوقوع
 عنده فيترجم احد هذا المزداد فائدة ومصلحة لان هذا مستذكر في حق سبحانه
 اذ لا يصح له ان يتردد ولا امكان حكيمين مختلفين بل لا يمكن غير ما هو المعلوم المراد
 في نفسه فان قلت فكيف يصح قولهم ان شاء او جد العالم وان لم يشأ لم يوجد قلت
 صدق الشرطية لا يقتضي صدق المقدم او امكانه قوله ان لم يشأ غير صادق بل
 غير ممكن فان قلت قد قال بعضهم في قوله تعالى المتزالي ربك كيف مد الظل اي
 ظل التكوين على المكونات ولو شاء لجعله ساكنا ولم يمد له فان الحق لو لم يشأ ايجاد
 للعالم لم يظهر وكان له ان لا يشأ فلا يظهر قلت هذا اما النفي الايجاب المتوهم
 للعقول الضعيفة واما باعتبار انه سبحانه باعتبار زدانته آله حديته غنى عن العالمين

فاذا نظر العقل الى غناه وعدم اقتضائه لحد احد المتقابلات حكم بان له آن
لا يشاء وجود العالم فلم يظهر العالم وما اذا نظر الى علمه الشامل حكم بعدم مشيئة
بل بعدم امكانها من حيث اسمائه كلها الحسنى المناسبة في بلوغها الى مرتبة
الكمال وترتيب انوارها عليها التي لا يبلغها الا احصاء والعُدُّ من حيث جزئياتها و
ان كانت كلياً تماماً متحصلة في تسعة وتسعين اولاً واثني واحد وانما قيد بالحيثية
لان ذات الحق سبحانه باعتبار اطلاقه له مرتبة الغنى عن العالمين ليس نسبة اقتضا
شئ من العالم ومشيئته اليها اولى من نسبة عددها وباعتبار تقيد ها ببعض
الاسماء لا يقتضى لمظهر الجامع بل ما يكون مظهره فقط فاقضاءها المظهر الجامع
لا يكون الا من حيث جميع اسمائها الحسنى فلهذا القيد المشيئة هذه بالحيثية ان
يرى اعيانها المتميزة بعضها عن بعض في التعقل وذلك باعتبار مرتبة الواحدية
وان شئت قلت ان يرى عينه المتحدة الغير المقتزى فيها اسم عن اسم وذلك باعتبار
مرتبة الاحدية ويمكن ان يقتضى جز العبارتين انما هو بالنسبة الى المرتبة الواحدة
فان للاسماء فيها اعتبارين احدهما اعتبار وحدة الذات وثانيهما اعتبار كثرة
السبب والاعتبارات فالعبارة الاولى بملاحظة الاعتبار الثاني والثانية بملاحظة
الاولى في كون اى مكون جامع وحده ان يظهر فيه كل اسم وشان وصفة بصورة
المجسم ووصفه وحكمه بحيث يضاهى الشان الحلى الذى هو التعيين الاول وهذه
الجمعية انما تكون بامر من احدهما اشتماله على الاسماء كلها بحيث لا يشذ منها
شئ وثانيهما صلاحية مظهرته لها كلها فان مجرد الاشتمال لا يستلزم صلاحية
المظهرية والالكان كل موجود مظهراً جامعاً الى الاول اشار بقوله يخصص الامر
اى امر الاسماء كلها وعلا به بقوله لكونه متصفاً بالوجود لان اقتضاها بالوجود انما يكون
بتجلى الوجود الحق فيه باحدى جموع شيوئه واسمائه الى الثانى بما عطف عليه

اعنى قوله ويظهر به اى بالكون الجامع بينه اى سر الحق وهو سماء المستجدة
 فى غيب ذاته اليه اى الى الحق سبحانه ويحتمل ان يكون قوله يظهر به بالنصب
 عطفا على يرى ويكون قوله لكونه موجودا متعلقا بقوله يرى على انه علمه مصححة للروية
 فان الشئ ما لم يكن موجودا لم يصح رويته فتعلق المشيئة الذى هو المعنى المقصود
 الاصل والعللة الغائية من ايجاد العالم ظهور الحق سبحانه فى هذا المظهر الجامع
 وشهوده فيه شيونه وصفاته على وجه ينضج كل منها باحكام الاخر كما مر
 اعلم ان روية الحق سبحانه اعيان الاسماء فى الكون الجامع ينبغي ان يكون غير
 العلم بها فان العلم بها ثابت ازاو ابدا لا احتياج فيه الى مظهر ولا سبق مشيئة
 فالمراد بها اما العلم بعد الوجود فيكون التغير فى المعلوم لا فى العلم فالعلم بالشئ
 قبل وجوده علم وبعد وجوده روية وشهود ولكن ليس فيه مزيد فائد او اما
 الابصار اما نظرا الى مقام الجمع على ان يثبت البصر للحق سبحانه مع آثار النسبة
 العلم سواء كانت نسبة وجودية ونسبة اعتبارية فالشئ قبل وجوده معلوم و
 بعد وجوده مرئ مبصر فان الشئ ما لم يوجد لم يصحر واما نظرا الى مقام الفرق
 فتكون الاسماء مرئية للحق سبحانه باعتبار ظهوره فى المظاهر فيكون المرئى للظواهر
 مرئى فيها فان قلت اعيان الاسماء امور معقولة فكيف يتعلق الروية بها قلت
 ذلك انما هو باعتبار اتحاد الظاهر بالمظهر فان قلت بعض المظاهر ايضا غير مدركة
 بالبصر كالخمر انت قلت اذا كان البصر مستند الى مقام الجمع فيمكن ان لا يكون
 مشروطا بان يكون المبصر ماديا واذا كان مستند الى مقام الفرق فيمكن ان
 يكون المراد بقوة العلم والحضور سواء كان بالبصر او بالبصيرة فان قلت اعيان
 بعض الاسماء وانما لها انما تدرك بسائر القوى كالسمع واللمس والذوق و
 الشم والقوى اليا طنتها وجبا لتخصيص بالروية قلت المراد بالروية اما الاحساس

فصل في البرهان في كماله

مطلقا بل لا ذاك بعد الوجود او تدرك ما عداها لا نعرفها بالمقابلة ولما
كان القابل ان يقول ان الحق سبحانه كان يعلم الاسماء واعيانها ويراها ويشاهدها
انك لا في محل التعيين الاول والثاني من غير وجود الكون الجاهل في الخارج فامى
حاجة الى وجوده على المشية دفعا لذلك بقوله فان روية الشيء نفسه بنفسه
من غير توسط ظهوره في المظهر ما هي اى تلك الرؤية مثل رؤية نفسه في امر
آخر يكون هذا الامر له اى لذلك الشيء كالمراة لا فطباء صورته فيه فانه اى
ذلك الشيء حين يظهر في المظهر يظهر له نفسه في صورة يعطيها المحل المنظور
فيه بحسب قابلية لتجليه مما لم يكن اى من صورة لم يكن يظهر هذه الصورة له
اى لذلك الشيء نفسه من غير وجود هذا المحل المنظور فيه ولا تجليها اى تجلي
ذلك الشيء له اى لهذا المحل ولما كان الرأى ههنا هو الحق سبحانه عجز عن التعلق
بالتجلى وقرأ بعضهم ولا تجليته بالناء على وزن تفعلة اى ومن غير تجليته للمحل من
الجلاء ثم انه لذلك القابل ان يعود ويقول كما كان الحق سبحانه يعلم نفسه
بدون الكون الجاهل مع ذلك كان يعلمها مع الحقها عند ظهورها فيه فامى حاجة
الى وجوده فعلة المشية في الحقيقة هي الرؤية المغائرة للعلم على اى وجه كانت لا غير
لا يقال يلزم من ذلك استحالة سبحانه بغيره لا نه يقال هذا الشيء الذي هو له
كلما رة من مظاهره التي ليست غيره مطلقا بل من وجه ولا يخفى ما في هذا الجواب
فان مرآتية هذا الشيء انما هي من جهة المغائرة فيلزم الاستكمال به من حيث
انه غير ويعود المحذور فالحق في الجواب ان يقال ان الحق سبحانه كما كان ذاتا وار
اسمائيا وامتناعا استحالة بالغير انما هو في الكمال الذاتي لا اسمائى فان ظهور
اتار الاسماء يتمتع بدون المظاهر الكونية ولما بين تعلق المشية بوجود الكون
الجامع اردفه بذلك وجود شرايط وجوده بل موجبا منه بحالة حاله فقال وقد

كان الحق سبحانه اوجد العالم كله اى افاض على اعيانه الثابتة وجردا يماثل
وجود شبه مستوى معتدل لا روم فيه فان كلا من الموجودين يستقيم وجود
امرا اخر فوجود العالم يستقيم وجود الكون الجامع ووجود الشبه المستوى يستقيم
وجود الروم ونفخه فيه فكان اى العالم بلا وجود الكون الجامع الذى هو بمنزلة
الروح له كمرأة غير مجلولة لان الروح للشبه المستوى بمنزلة الجلاء للمرأة اذ هما
كما هما ثم انه رضى بين حال المثل به ليعلم حال المثل له فقال ومن شان الحكم
الالهى واجراء سنته انه تعالى ما سوى محلا اى مزاجا يصلح لفيضان الروح عليه
واما قيدنا بذلك ليصلح قوله لا بد وان يقبل روحا الهيا فان تسوية بعض
الحال كموضوعات الاعراض لا تستقيم الروح الهى الا ولا بد ان يقبل روحا الهيا
يتكون عند التسوية ويتعلق بالمسوى كالارواح الخيرية للجمهور الناس او يتعلق
به عند التسوية بعد ما كان موجودا قبلها كالارواح الكلية للكلى من اولياء الله
عز عنه اى عن ذلك القول بالنفخ فيه اى فى محل المسوى وفيه مساححة
لان قبول الروح لازم للنفخ لا عينه فاللايق به ان يجعل عبارة عن افاض الروح
لا عن قبوله لان النفخ صفة النافخ لا المنفوخ فيه وقال الشيخ مريد الدين الجندى
فى قوله عز عنه يعود الضمير الى الروح لا بمعنى ان الروح هو النفخ بل بمعنى ان
الله ذكر تعيان الروح فى المحل بعد التسوية بهذه العبارة فقال تعالى ونفخت
فيه من روحي وما هو اى النفخ الا حصول الاستعداد من تلك الصورة المسواة
وفيه ايضا مساححة فان حصول الاستعداد ملزوم للنفخ لا عينه وجعله للقبول
يا فى عنه قوله لقبول الفيض والتسوية قوله المساواة وجعله الشيخ الجندى لئلا
الحكم الهى وفيه بعد واللام فى قوله لقبول الفيض متعلق بالاستعداد وقوله
التجلى الدائم الذى لم يزل اى من الازل ولا يزال اى الى الابد بدل من

الفيض بدل الخلق والفيض مفعول للقبول وفاعله الصورة المسواة ومعنى
قبوله الفيض اعنى التجلي المذكور وان كانت موجودة ان ذلك التجلي هو كيان
الوصف وانما تعين وتيقيد بحسب التجلي له فاذا كان التجلي له عيناً ثابتة غير
موجودة يكون هذا التجلي بالنسبة اليه تجلياً وجودياً وان كان موجوداً خارجياً
كالصورة المسواة يكون التجلي بالنسبة اليها بالصفات وتيقيد صفة غير الوجود
كصفة الحيوة ههنا وفي بعض النسب فيفيض التجلي بدون اللام فالانفاضة بانية
والطعن ما سبق أولاً منه والفيض عبارة عما يقيد التجلي المذكور للصورة المسواة
من صفة الحيوة او عن الروح المفارقة المتعلقة بها وتصب التجلي الدائري على ان
يكون مفعول للقبول والفيض فاعلاله لا يظهر صحة معناه الا بتكلم في تصف
ولما كان امر الوجود ديرا بين الفاعل والقابل والفعل والاثر واستناد كل من
الفاعل والفعل والاثر الى الحق سبحانه ظاهر مما سبق فلم يبق غير مستند
اليه سبحانه الا القابل اعنى الاعيان الثابتة القابلة من الفاعل الحق وتجليه
الدايم الذي هو فعله فيفيض الوجود فلان اقال وما بقى غير مستند الى الحق
سبحانه الا قابل وهو الاعيان الثابتة القابلة للتجلي الوجودى الدائم والقابل
لا يكون الا من فيضه الاقدس من شوائب الكثرة وهو عبارة عن التجلي
الذاتى الموجب لوجود الاشياء واستعداداتها في الحضرة العلمية والفيض
القدس عبارة عن التجلي الوجودى الموجب لظهور ما تقتضيه تلك الاستعدادات
في الخارج فلا مرامى امر الوجود كله منه اى من تجلي سبحانه ابتداء بحسب
فيضه الاقدس وتجليه بقوله الاعيان الثابتة في العموم ومنه انتهاى ايضا بحسب
فيضه المقدس وتجليه بصور الاعيان الموجودة في الحسنيين واليه يرجع الامر
كله بالقضاء فيما اخر كما ابتدأ منه عند الوجود عن الجدم اولاً فاقضى الامر

شرح قصص الحكماء

جواب لما والفاء لبعده العهد أى اقضى الأمر المذكور من المشيئة والتبوية و
كون شأن الحكم الإلهي ما ذكره جلاء مرآة العالم ونفخ الروح في صورة المساواة فكان
أدم عين بوجوده العيني جلاء تلك المرأة وروح تلك الصورة ولما يجوز كلامه في
إلى أن أدم روح صورة العالم وأدان يبين نسبة الملائكة القادحين في خلقة
إلى صورة العالم ومنشاء مجيئهم عن إدراك كماله ليكون قوطية للتبوية على خطأهم
في ذلك القدس كما سيحكي عن قريب فقال وكانت الملائكة القادحون في خلقة
أدم وهي ماعد الجبروت والنفوس المجردة من بعض قوى تلك الصورة التي
هي صورة العالم المعبر عنه في اصطلاح القوم الصوفية المحققين بالإنسان الكبير
صورة كما يعبرون عن الإنسان بالعالم الصغير صورة وذلك لأن النشأة
الواحدة تفصيلها العالم وجميعها الإنسان وأما قلنا صورة لأن الأصل بحسب
المرتبة بالعكس فان التخليقة استعلاء على المستخلف عليه وأما قال رضى من
بعض قوى تلك الصورة لأن لها قوى أخرى كالحجن والشياطين فكانت الملائكة
له كالقوى الروحانية من المتخيلة والتفكرية والحافظة والذاكرة والعاقلة و
الحسية كالباصرة والسماعة والشماعة والذائقة واللامسة التي هي في النشأة
الإنسانية فكما أن النفس الناطقة تدبر البدن بواسطة هذه القوى كذلك
النفس الكلية تدبر العالم كله بواسطة الملائكة وكل قوة منها من تلك القوى
الملكية مجرّبة بنفسها عن معرفة فضيلة الجمعية الإنسانية الكمالية لا ترى ذاتاً
أفضل من ذاتها بل ترى ذاتها أفضل مما عداها وإن فيها بالهمنة للكسورة
عطف على جملة كل قوة ومشعر بتعليل مضمونها والضمائر كلها راجعة إلى القوة
وصحى القيصرى بفتح الهمنة وجعلها معطوفة على أفضل من ذاتها والضمير
لنشأة الإنسانية ولكن يابى عنه في غير ما عدا أى أن كل قوة في رعاها لا في الواقع

الالهية لكل منصب عال ومنزلة فيقع الله كالخلافة لما تحقق عندها أي عند كل قوة من الجمعية الالهية أحديتها جميع الأسماء والصفات الوجودية والحقائق الظهريّة المكانية والإبراهيم ما يرجع من ذلك أي مما عند ما إلى الجناب الأعلى أحديتها جميع الأسماء الوجودية العالية الفعالة المؤثرة وبين ما يرجع منه إلى جناب حقيقة الحقائق الأمكانية السافلة المنفعلة المتأثرة وبين ما يرجع منه في النشأة الحاملة لهذه الأوصاف أي القوى التابعة لها تبعية الأوصاف الموصوفاتها إلى ما تقتضيه الطبيعة الكلية الصورة الروحية والمثالية والجسمانية وتوابعها وفي بعض النسخ الطبيعة الكل فالكل يدل منها وعطف بيان لها ولما كانت الطبيعة في عرف أهل النظر مختصة بالجسمانيات وأراد تعميمها كما يقتضيه الكشف وصعبها بقوله التي حصرت قوايل العالم كله وموادها أعلام الرومان وأسفلها الجسماني علم أن الحقائق ثلث حقيقة مطلقة فعالة واحدة عالية وحقة وجهها لذاتها وهي حقيقة الله سبحانه والثانية حقيقة مقيدة منفصلة سافلة قابلة للوجود من الحقيقة الواجبة بالفيض والتجلي وهي حقيقة العالم وحقيقة تالفة أحديتها جامعتين الأطلاق والتقييد والفعل والانفعال والتأثير والتأثر وهي مطلقة من وجه مقيدة من آخر فعالة من جهة منفصلة من أخرى وهذه الحقيقة أحديتها جميع الحقيقتين ولها المرتبة الأولى الكبرى والأخرى العظمى وذلك لأن الحقيقة الفعالة المطلقة في مقابلة الحقيقة المنفعلة المقيدة وكل مفترقين فلا بد لهما من أصل هما فيه واحد مجمل وهو فيهما متعدد منفصل إذا الواحد أصل العدد والعدد تدفصيل الواحد فظاهريّة هذه الحقيقة هي الطبيعة الكلية الفعالة من وجه والمنفعلة من آخر فأنها متأثر من الأسماء الالهية وتؤثر في موادها وكل واحد لا سمن

هذه الحقائق الثلاث حقيقة لحقائق التي تحتها ولما سرت احديّة جميع
 الوجود في كل حقيقة من الحقيقات انبث انانية كل تعين تعين بان لا يستحق
 الكمال الكلي الاحدى وما تحققت ان تعين الكمال الاحدى المجسّم انما يكون
 بحسب القابل واستعداده وهذه الاى حصو الطبيعة قوايل العالم كله لا
 يعرفه العقل بطريق نظر فكري بان تتحرك من المطالب المشعور بها توجه الى
 مباديها المعلومه ومنها الى تلك المطالب وذلك لان معرفة هذا لا يحصل
 الا بمعرفة الطبيعة ومعرفة ما يؤدى اليه النظر الفكري لا يتجاوز عما هو
 معلوم علماء الرسوم من اختصاصها بالاجسام السفلية والاجرام العلوية
 بل هذا الفن اى النوع من الادراك والمعرفة لا يكون الا عن كشف الله
 حاصل بالتوجه ولاقتدار التام الى الله سبحانه وتفرغ القلب وتعريته
 بالكلية من جميع العلاقات الكونية والعلوم والقوانين الرسمية منه اى
 من ذلك الكشف الا الهى تعرف ما اصل صور العالم المنطبعة في مواد فعل
 وتأثير من ذلك الاصل القابلة تلك الصور لا راحها المنفوخة في ما ان كانت
 من الصور الجسمانية والجسدانية المثالية واما ان كانت من الصور المجردة
 فالمراد راحها الاسماء التي هي مظاهرها فان نسبة الظاهر الى المظهر نسبة
 الرسوم الى الصورة المسواة له اعلم ان الطبيعة في عرف علماء الرسوم قوة من
 قوى النفس الكلية مارية في الاجسام الطبيعية السفلية والاجرام العلوية
 فاعلى لصورها المنطبعة في موادها الميولانية وفي مشرب اهل الكشف و
 التحقيق اشارت الى حقيقة الهبة فعالة للصور كلها وهذه الحقيقة يفعل الصور
 الانمائية بباطنها في المادة العملية فان الشاة واحدة جامة بحقيقة الصور
 الحقائقية الروحانية والصور الخلقية الكونية روحانية كانت او لم تكن ارجسماً

نصر كثر اليت في كلامه

بسيطة او مركبة والصوري في طور التحقيق الكشفي علوية وسفلية والعلوية حقيقة
 وهي صور الاماء الربوبية والحقائق الوجودية ومادة هذه الصور وهيوها
 الماء والحقيقة الفعالة لها احدىة جميع ذات الالهية واضافية وهي حق
 الارواح العقلية العقلية والنفسية ومادة هذه الصور الروحانية هي النور
 واما الصور السفلية فهي صور الحقائق الالهية وهي ايضا منقسمة الى علوية
 وسفلية فمن العلوية ما سبق من الصور الروحانية ومنها صور عظام المثال
 المطلق والمقيد واما السفلية فمنها صور عالم الاجسام الغير العنصرية كالارض
 والكوس ومادتها الجسم الكلي منها صور العناصر من العنصريات الصور
 الهوائية والنارية والمزاجية ومادة هذه الصور الهواء والنار وما اختلط
 معها من الثقيلين الباقين من الاركان المغلوبين في الخففتين ومنها
 الصور السفلية الحقيقية وهي ما غلب في نشاته الثقيلان وهما الارض و
 الماء على الخففتين وهما النار والهواء وهي ثلث صور معدنية وصور نباتية
 وصور حيوانية وكل عالم من هذه العوالم يشتمل على صور شخصية لا يتناهي و
 لا يحصى الا الله سبحانه والحقيقة الفعالة الالهية فاعلة باطنها الصور الاسماء
 وبظواهرها الذي هو الطبيعة الكلية تفعل ما عداها من الصور فالحقيقة
 الالهية اصل جميع الصور والطبيعة الكلية التي هي مظهرها اصل العالم كله
 فسمى هذا الكون الجامع المذكور انشأنا وخليفة فاما انشائية فجميع نشاته
 المراتبية فان له ثلث نشاة روحية ونشاة عنصرية ونشاة مرتبة هي
 احدىة جميعها والعموم انما هو للراتبية وحصص الحقائق كلها الهية كانت او
 كونية وهو اي الكون الجامع الحق سبحانه يمازلة انسان العين من العين الذي
 يكون به النظر وهو اي انسان العين وهو المعبر عنه بالبصر الذي يبيصر

شرح قصص الحكماء

الشيء ويونس فلهذا اى المعنى الا يضاد المتضمن للانسان سمي انسان العين
 انسانا وهو ضالان من الانسان للمبالغة فيه فانه الضمير للشان او للكون الجامع
 به اى بانكون الجامع المدكور نظرا للحق سبحانه الى خلقه فوحدهم قوله فليعلم
 نشأته مقدما لقوله فانه به نظر الحق فانه لو لم يكن نشأته عامة حاصلة للحق
 كلها لم يمكن به النظر الى خلقه كله وتوصيف انسان العين بقوله الذى به
 يكون النظر واردا والوصف بقوله وهو المعبر عنه بالبصر اشارة الى وجه
 تسمية انسان العين بالانسان وهو كونه بحيث يبصر ويونس به ولهذا افرع
 عليه قوله فلهذا سمي انسانا وقوله وهو الحق بمنزلة انسان العين اشارة الى ان
 وجه التسمية كما انه متحقق في انسان العين كذلك متحقق في الكون الجامع وقوله
 فانه به نظر الحق لتعليل له ولوحمل قوله فلهذا سمي انسانا على ان معناه فكرو
 الكون الجامع بمنزلة انسان العين الحق سبحانه متى ذلك الكون الجامع انسانا
 وجعل قوله فانه نظر الحق علة لا لما ذكر في الوجه الاول كان علة للعلية كما
 لا يخفى واذا تحقق وجه تسمية انسان العين بالانسان في الكون الجامع فكما
 يناسب تسمية انسان العين به فان العكس اولى كما لا يخفى وعلى هذا
 التقدير يرهض الكلام وجه واحد للتسمية لا وجهان ويمكن ان يجعل تعيين
 احد هما قوله هو النشأة فان عموم النشأة وحصرها بالحق لا يتصور ان يكون له مع كل
 حقيقة نسبة مخصوصة بها انما الكون والكلب فيتحقق معه الانسان هما وتأتيهما
 قوله وهو الحق بمنزلة انسان العين فانه يفهم منه وجه تسمية انسان العين
 به وهو متحقق به في الكون الجامع كما عرفت ثم اعلم ان الشيخ الكبير رضى الله
 تعالى عنه اورد في كتاب الفلك ان الانبياء الكاملين الحقيقيين هو البرزخ بين الوجود
 والامكان والمرأة الجامعة بين صفات القدم واحكامه وبين صفات

الحد ثان وهو واسطة بين الحق والخلق وبه ومن مرآته يصل فيض الحق
والمد الذي هو سبب بقاء ما سوى الحق إلى العالم كله علواً وسفلاً ولولا
من حيث برزنيته التي لا تتأثر الطرفين لم يقبل شيء من العالم المدد الإلهي
الوحداني لعدم المناسبة ولا ارتباط ولم يصل إليه انتهى كلامه وكان
ما اراد بنظر الحق به إلى خلقه ورحمته عليهم ألا وصول الفيض من مرآته
اليهم قوام الإنسان هو الإنسان الحادث بوجوده العيني العنصري بالذات
والزمان أما حد وثه الذاتي فلعدم اقتضاء ذاته الوجود وأما حد وثه الزمان
فلكون نشأة العنصرية مسبوقه بالعدم الزماني الأزلي المتقدم على سائر الأعيان
باعتبار وجوده العلي وعينه الثابتة وأما بحسب وجوده العيني الروحي فإن كان
من الكمل فهو أيضاً أزلي فإن نفوس الكلي كلية أزلية مساوية في الوجود
للعقل الأول وأما من كان نفسه جزئية يستحيل عليه ذلك لا لنفسه الجزئية
لا يتعين إلا بعد حصول المزاج وبحسبه فلا وجود لها قبل ذلك كذا قال الشيخ
الكبير في بعض رسائله والفروق بين أزلية الأعيان الثابتة وبين بعض الأدوار
المجردة وبين أزلية المبدء أيها أن التلي بغيره تعالى نعت سلبى بغيره الأول بغيره
اقتحام الوجود عن العدم لأنه عين الوجود وأزلية الأعيان والأرواح دوام
وجودها مع دوام مبدءها مع اقتحام الوجود عن العدم لكونه من غيرها
والنشأة الدائمة لا بد من النشأة والنمو والارتقاء ولا زيادة والمرا دبه ذو النشأة
إلى الذي ينمو ويزداد دائماً أي المراتب هو الإنسان الكامل فإن أول مراتبه
التعين الأول الذي هو الحقيقة المحمدية ثم التعيين الثاني الذي هو صورته
التفصيلية ثم العقل الأول ثم النفس الكلي وهكذا إلى آخر المراتب الذي هو نشأة
العنصرية ثم لا يزال يزداد وينمو بحسب القليات الإلهية والشبونات الربانية

دائما ابدانها واخرة والكلمة الفاصلة الجامعة فان الكلم ثلث كلمة جامعة
 لحروف الفعل والتأثير التي هي حقائق الوجوب وكلمة جامعة لمحروف الانقضاء
 التي هي حقائق الامكان وكلمة بوزخية جامعة بين حروف حقائق الوجوب
 وبين حروف حقائق الامكان فاصلة متوسطة بينهما وهي حقيقة الانسان
 الكامل فترو العالم الناقص الفاق للجمعية الكمالية بوجوده العنصري واصله
 الى الكمال المجسم فانه لو لم يوجد هذا الانسان في العالم لم يحصل كمال الجلاء
 والاستجداء الذي هو العلة الغائية من ايجاد العالم وانما قال بوجوده ولو يقل
 ببلان له تعيينا ازليا عليا وظهورا في المراتب وبانسياب الفيض الوجودي
 العيني عليه بحسب نشاته العنصرية يترو العالم ويكمل كما عرفت فهو اى الانسان
 من العالم كفض الخاتم من الخاتم فكما يكون تمامية الخاتم وكما له بالقص ونقصانه
 بعد ملة كذلك تمامية العالم وكما لتمام الانسان ونقصانه بعد ملة وهو اى الفض
 محل النقش اى نقش اسم صاحب الخاتم وغيره مما ينقش على القصوص و
 العلامة التي بها يتميز بعض عن بعض وبها يختم الملك على خزائنه لئلا يتصرف
 فيها احد فيبقى محفوظا وكذلك الانسان الكامل هو محل نقوش اسماء الالهية
 وعلامة احدى جمعها التي بها يستحق ان يختم به على خزائنه الدنيا والاخرة
 وسماه الحق سبحانه خليفة حيث قال الله تعالى اني جاعل في الارض خليفة
 من اجل هذه المعنى الذي هو الختم لانه اى الانسان الكامل لا ينفقها وانما
 سبحانه بالانسان الكامل الختم هو الحافظ خلقه والى الاول ينظر قوله ليختم بها
 الخزان من التصرف فيها فادام ختم الملك عليها لا يجسر اى لا يجترأ احد
 على فتحها اى فتح تلك الخزائن والتصرف فيها الا باذنه اى الملك فكذلك
 مادام الانسان الكامل في العالم لا يقسط حقائق الملائكة والملائكة التي

حقائق خزائن العالم على فتحها والتصرف فيها إلا بأذن الحق سبحانه فاستخلفه
 أي الحق سبحانه إلا أنسان الكامل في حفظ العالم من الخلل الذي يقتضيه
 التفرقة والمباينة التي في حقائق العالم من الخصوصيات التي بها يتميز بعضها
 عن البعض ولا يزال العالم محفوظاً من هذا الخلل مادام فيه هذا الأمان
 الكامل وكان قائماً بخلافه الحق سبحانه في حفظ العالم فإذا اذن لهذا الإنسان
 بالخروج عن الدنيا وأمره بالانفكاك عن خزينتها إلى الأخرى خربت الخزانة
 وانتهب ما فيها وحفظ العالم عبارة من إبقاء صور أنواع الموجودات
 على ما خلقت عليها الموجب لبقاء كمالها وإثباتها باستمرارها من
 الحق التجليات الذاتية والرحمة الرحمانية والرحمية بالأمم والصفات
 التي هذه الموجودات صادرت مظاهرها ومحل استوائها أعلم أن النشأة
 الدنيوية المحسية بمنزلة خزانة اختزن الحق سبحانه فيها الحقائق الأسمى
 المظهرية والحقائق الأسمائية الإلهية الظاهرة بها ولا شك أن كل وحدة
 من تلك الحقائق الإمكانية عبارة عن إحدى جملة حقائق بسيطة متباينة
 متمايزة مقتضية بذاتها الافتراق ولا امتياز كما كانت في الوتيرة العلمية
 متعددة بالوجود الذي يقتضي بذاته الوحدة وزوال الكثرة باعتبار
 هذا الوجود الواحد يقتضي بذاته ظهور بعضها متبوعاً وبعضها تابعاً وبعد
 اتحادها بالوجود الواحد صادرت حقيقة مظهرية يظهر فيها الأسماء الإلهية
 بحسب قابليتها واستعدادها وجميعيتها ولما كان الكون الجامع والإنسان
 الكامل أحادية جمع جميع الحقائق الإمكانية المظهرية وكان المقصود^{عليه} الأسمى
 والغاية القصوى من إيجادها وجودها العنصري الذي هو مظهر أحادية
 جمع الحقائق الإلهية وكان وصول الأمداد الإلهي والتجلي الوجودي

الى الحقائق المظهرية كلها قبل وجوده العنصرى بواسطة ومن مرتبة بعد وجوده العنصرى فحسب ذلك الامداد اليه بان وقع التجلي اللاحق وهو المجسم اولاً على حقيقة الاحدية الجمعية وبرقيقة المناسبة التى بين رتب كل حقيقة حقيقة اخرى اليها ثانياً فادام كان ذلك الكامل مقصوداً بالمجادة وانتهاء فى النشأة الدنيوية ووصل فيض التجلى من مراتبه ووجوده اليها بقيت تلك الحقائق محفوظة من التحلل الذى يقتضيه التفرقة والمباينة التى كانت بينهما وبينها وقبل ايجادها بالوجود الواحد والوحدة الذاتية كانت لذلك التجلى وكان كالحفرة عليها ثلاثيفتها تسلط تلك التفرقة والمباينة عليها واقتضاء التجلى التقلص والانسلخ عنها الا تراه اى الانسا الكامل اذا زال بان يرتحل خاتم الولاية المطلقة فلا يظهر بعده انسان كامل وفك الختم من خزائن الدنيا لم يبق فيها ما اختزنه الحق سبحانه فيها من الحقائق المظهرية والاسماء الالهية الظاهرة بما خرج منها ما كان فيها من الحقائق المظهرية والاسماء الالهية والتي بعضها اى التحقق فى النشأة الدنيا بعض ما اختزنه الذى لمرتبة الفرعية والحزنية ببعض آخر له مرتبة اصلية والكلية اى الغرور باصولها والحزنيات بكلياتها كالتحاق المواليذ بالعناصر والتحق بعض الغرور ببعض اخر لرجوعهما الى الأصل الجامع لهما او التحقق فى النشأة الآخرة بعض ببعض لمناسبة بينهما اما فى درجات الجنان او فى دركات النيران او التحقق بعض ما اختزنه الحق فى الدنيا ببعض ما اختزنه فى الآخرة بانتقاله من الصورة الدنيوية الى الصورة الآخورية فكان صورة الدنيوية تتحقق بالصورة الآخورية وندرجت فيها وانتقل الامر الى امر الظهور والاظهار من النشأة الدنيا

العنصرية الكثيفة الزائلة الى النشأة الاخيرة النورية اللطيفة الباقية واخرت
 الحق الاماء ومظاهرها في خزنة الاخيرة فكان ذلك الانسان الكامل ختماً على
 خزنة الاولوت ختماً ابدياً كما كان ختماً على خزنة الدنيا ختماً مفكوكاً عنها ولما استغلف
 الحق سبحانه الانسان الكامل ومن شرط الخليفة ان يكون على صورة المستغلف
 قرع ربه عليه قوله فظهر جميع ما في الصورة الالهية يعني احدى جسيم الاسماء
 الالهية وصورة اجتماعها من الاسماء بيان لما في الصورة في هذه النشأة الانسانية
 الجامعة بين النشأة الروحية والعنصرية التي هي احدى جسيم مظهرات تلك
 الاسماء فلما ذلت اى جمعت هذه النشأة رتبة الاحاطة بجميع الاسماء والجميع الى
 وراثية جميعه مظاهرها فمن الوجود الوجود العنصرى وبه اى يكون
 حائز رتبة الاحاطة والجمع قامت الحجة اى حجة الحق سبحانه في ادعاء استحقاق
 الخلافة حيث قال انى جاعل في الارض خليفة على الملائكة القادرين في ذلك
 الاستحقاق بقولهم اجعل فيها من يفسد فيها ويفسك الدمار فيحفظ فقد وعظمت
 الله بخبرك بعنه الملائكة وانظر من اين انى علم من انى علمنى المفعول يقال انا هو والى
 والى عليه ولا يستعمل مبني للمفعول الا في المكارير يريد رضى اتيان المعاتبة وتوجه
 المطالبة من قبل الحق سبحانه على الملائكة في اعتراضهم على الحق وجرحهم لدم
 وتركيتهم انفسهم ثم علم ان ههنا اموراً ثلثة احدها نشأة هذا الخليفة و
 ثانيها حضرة الحق الذى اراد ان يجعله خليفة وثالثها نشأة الملائكة الذين
 شاؤهم في هذه الجبل والوقوف مع كل واحد من هذه الامور والعمل بما
 تقتضيه تمنع من الاعتراض على جعله خليفة فاراد الشئ ان يبينه على ان منشأ
 اعتراض الملائكة المفضى الى هذه المعاتبة والمطالبة هو عدم وقوفهم مع واحد
 من هذه الامور العمل بمقتضاها فقال فان الملائكة لم تقف اى لم توقوف مع

ما تعطيه اى ما تقتضيه نشأة هذه الخليفة وتجا وزت من مقتضاها ولا وقفت
 الملائكة ايضا مع ما تقتضيه حضرة الحق سبحانه وليستحقه من العبادات الذائبة
 التي هي من مقتضيات فائدتها وذوات عبادة سبحانه وهو الانقياد له والخصوع
 تحت حكمه وانما لم يقفوا مع ما تقتضيه نشأة هذه الخليفة ولا مع ما
 تقتضيه حضرة الحق من العبادات الذائبة فانه ما يعرف احد من الحق سبحانه
 الا ما تعطيه ذاته من الاسماء التي هو مظهرها وليس للملائكة جميعتنا ادم اى
 جاسعيتنا لاسماء كلها فاعرفوا من الحق الاسماء التي تخص ادم وهي الاسماء الثبوتية
 التأسيسية فاعرفوا من ادم الجمعية الاحدية الكلية المقتضية لرعاية الادب
 معه والنزول اليه والدخول تحت حكمه لا الحرم والطعن فيه وابحث فيم الحسد
 والتعصب وصار غشاوة بصير بصير فهم عما تقتضيه حضرة الحق من العبادات الذائبة
 فلا جرم تجا وزوا عن مقتضى نشأته ولم ينقادوا لمرالح الحق بخلافه ولا وقفت ايضا
 مع الاسماء الالهية التي تخصها وهي الاسماء السلبية التنزيهية وتجا وزت عن
 مقتضاها فان مقتضاها وهي شطر من الاسماء الالهية الانقياد لمن نشأته تعجبها
 وغيرهما من تلك الاسماء وسبغت الملائكة الحق سبحانه بها اى بتلك الاسماء عطفت
 على تخصها وقد ستر ايضاها ولما كان منشا عدم وقوفهم مع مقتضى تلك الاسماء
 عدم علمهم بما عداها مما هو في نشأة الخليفة صرح الشيخ عفا طفا على قوله ولا
 وقفت فقال وما علمت اى الملائكة ان الله سبحانه اياه الخرفيعا سحرة بها ما وصل
 عليها اى علم الملائكة بها اى بتلك الاسماء الاخر كالمناق والوازيق والمصور والسميع و
 البصير والمطم وغير ذلك مما يتعلق بالنعيم والعذاب والموت والهلاك و
 السقم والشفاء وساير الاسماء التي يختص عالم الاجسام والطبيعة فاستجته اسم
 الملائكة الحق سبحانه بها اى بتلك الاسماء ولا قد ستر كما يسجد ادم ويقدره

نصر على الذين قالوا لا

نهما فان قلت ما معنى التقديس والتزوية في الامماء المنبهة عن التشبيه قلنا
فيها تقديس وتزوية عن الاخصار في التزوية وجمال التقديس التزوية عن
الاخصار في التزوية والتشبيه او الجمع بينهما فقل عليهما اي على الملائكة ما ذكرناه
من عدم وقوعهم على الامور الثلاثة وحكم عليهما اي على الملائكة هذا الحال اي غلبة ما
ذكرناه عليهم وما ذكرناه وهو عدم وقوعهم معها قالت اي الملائكة من حيث
النشأة التي تخصهم بلسان التنافي والتنافر الذي بين الوحدة والبساطة للمكيتين
وبين الكثرة والتركيب الانسانيين اجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء
وليس ما يفسونه الى ادم من الافساد وسفك الدماء الا الزرع والمخالفة
لامر الحق وهو اي ذلك الزرع عين ما وقع منهم مع الحق من اعتراضهم عليه فجعل ادم
خليفة لما قالوه في حق ادم مع الحق من الزرع والمخالفة هو عين ما هم فيه مع الحق من مخالفة
على الحق والطعن في ادم فلو لا ان نشأ لهم تعطى ذلك الزرع مع الحق سبحانه و
يقضي ذلك الاعتراض عليه ما قالوا في حق ادم ما قالوه وهم لا يشعرون
مع الحق سبحانه فلو عرفوا نفوسهم ونشأ لهم التي تخصهم لعلوا ان ما قالوه هو
الزرع مع الحق سبحانه الذي هو من لوازم نشأهم واحكام نفوسهم ولو علوا ذلك
لعضوا من الاقدام على الزرع فانهم من الملائكة الذين لا يعصون الله ما امرهم
ولو علوا ان ما قالوه زراع مع الله سبحانه وعصيان لامر ما وقع منهم ذلك القول
وانما وقع منهم لذنهم عن هذا المعنى وايضا ليس من مقتضى الانصاف
اذا اطاع احد على امر من موم في نفسه ان يطعن به في غيره ويجرح ثم لم يفتقروا
مع التجريم في ادم حتى زادوا في الدعوى بما هم عليه من التقديس والتسليم
حيث اطلقوا في دعوى التسليم والتقديس ولم يقيدها بما هم عليه منها
فابتاد ومنه انهم ليس بجهنم وهم سوا كل التسميات والتقديسات وليس لهم مكان

شرح قصص الحكماء

كيف وعند آدم من الأسماء التي لم تكن الملائكة مطلقاً عليها فما سمعت الملائكة
 زهايتها أي تلك الأسماء ولا قد ستمى الملائكة الحق غيرها أي عن نقائصها
 على حد من المضائق فإن التقديس بالأسماء ليس عن نفسها بل في كل تقديس
 باسم تقديس عن تقبضه فقد ليس آدم وتسميته تقديس ذو في وتسميته وجدان
 فرصت الحق سبحانه لنا ما جرى بينه سبحانه وبين الملائكة في حق آدم لنقف
 عند أي عند ما جرى ولا تبا وزعم اقتضاء من التأديب بين يدي الحق أو
 عند الحق أي امره وحكمه وتعلمه الأدب مع الله سبحانه وتعالى معه بحسب
 ما تقتضيه مرتبته فلا ندعى ما نحن متحققون به وحاً ورون عليهم الكلمات
 بالتقيد فإن الكلمات كلها إنما هي لله سبحانه ظهرت فينا وتقيدت بحسب
 استعدادنا وقابليتنا والظهور بإدعائها إنما هو من العجب والآنانية فكيف كان
 نطق في الدعوى فنعلمها أي بالدعوى ما ليس لنا مجال من الكلمات ولا
 نحن منه على علم فنقتضيه عند الله سبحانه وعند عباده العارفين بالأمر على
 ما هي عليه فهذا التعريف الإلهي متبادر إلى الحق سبحانه عبادة الأديان
 العاملين مع الحق وبما تقتضيه المراتب الأمعاء العاملين الأمانة التي هي صورة
 الله سبحانه التي حذى عليها آدم حين عرضها على سموات الأرواح وارض
 الجسمانيات فابين أن يحملها أي لم يطبق ذلك ولم يستطعن وأنفق
 منها لادم أحديته جمع الجسيم عند واحد منها وحملها الإنسان لتحقيقه بأداة
 الجسد المذكور الخلق الذين استخلفهم الله تعالى في حفظ خزائني الدنيا والآخرة
 فإن قلت أي حاجة للتحقق بهذه الصفات إلى التأديب قلنا المراد بالتأديب
 تربية ذواتهم قبل التحقق للتحقق أو قلنا لكل جواد كبرية فيمكن منهم وقوع الزلات
 بعد التحقق بها أيضاً لم يرفع مبدءاً وقع في البين من قصة الملائكة وبين أن

لما انظرنا الى الحكمة الالهية التي كان عنده الله تعالى عند بصر ديانها فابتدأ رضى الله عندها
 الاشراف بين الامور الكلية والاعيان الخارجية وفروع عليه بيان الارتباط بين الحق والاعتدال
 بيان خلق الانسان على صورة شريفة مائة مائة من الحكمة والاسرار فقول اعلم ان كليات
 الكلية اعم الحقائق المشتركة بين الاعيان الخارجية والحيوية والعلم والادارة والقدرة وغيرها و
 ان لم يكن لها من حيث انها كلية وجود في عينها وحدثا فانها لا وجود للكليات
 الا في ضمن افرادها فهي معقولة معلومة موجودة بلا شك في الدنيا
 فهي باطنة من حيث هي كلية لا تنزل عن الوجود العيني بالعين المبهمة كما
 هو في بعض النسخ المقررة على الشيخ رحمه الله باطنه باعتبار وجودها العقل
 لكن لا تنزل عن الموجودات العينية ولا يسلب عينها بل هي ثابتة لها في
 ضمن ثبوت افرادها او بالقياس المعجمة اى لا تنزل عن الوجود الغيبي
 العقلي ولا تنصف بالوجود العيني الخادى وما صله انما لا يخرج من العلم الى
 العين وفي بعض النسخ لا تنزل اما بضم التاء من الازالة فعننا قريبا منا
 سبق سواء كانت العين محسوسة او معجزة واما بفتحها والعين محسوسة فقال انما
 الحمد لله تعالى ان قوله باطنة منصوب على هذا الوجه والتقدير في
 لا تنزل باطنه عن الوجود العيني اى لا تظهر اعيانها في الخادى وان كانت موجودة
 في العلم وبالنسبة الى العالم واما فتحها والغيان معجزة فلا وجه له ظاهر او هذا
 الامور الكلية التي لا تتحقق في الخارج من حيث كلياتها الحكم والادارة في كل ما
 وجود عيني من الموصوفين بها فان الحيوة مثلاً حكماً على الموصوف بها بانها حتى
 واثر فيه وهو العلم وثوابه بل هو اى ماله وجود عيني عينها لا غير اى عين
 الامور الكلية فعلى هذا يكون قوله اعني اعيان الموجودات العينية تفسيراً
 للضمير المرفوع ويحتمل ان يحذف نفسه الضمير المرفوع اذا كان المرفوع كناية عن الامور

شرح قصص الحكماء

الكلية ما قلناه بالأمور الكلية وعلى كل تقدير فالعينية بناء على ان الحقيقة الواحدة
 التي هي حقيقة الحقائق كلها هي الذات الالهية باعتبار تعيينها وتجلياتها
 في مراتبها المتكثرة تتكرر وتصير حقائق مختلفة جوهرية متبوعة وعرضية
 تابعة لكل عين معين من حيث امتيازها عما سواها ليست الاعيان اعراض شئ
 اجتمعت في عين واحدة فصارت عيناً موجودة خارجية كذا ذكره في انوار الفص
 الشعبي وهذه الامور الكلية مع كونها عين اعيان الموجودات لم تنزل عن كونها
 معقولة في نفسها باعتبار كليتها فتقوله لم تنزل اما مبني للفاعل من الزوال او
 للفعل من الازالة فهي اي تلك الامور الكلية هي الظاهرة من حيث اعيان
 الموجودات اي من حيث انما عين الاعيان الموجودة كما هي الباطنة من حيث
 معقوليتها وكليتها فاستناد كل وجود اي موجود عيني باعتبار تصافيه كماله
 نظر الى قوله ولها الحكم والا ثري كل بماله وجود عيني او باعتبار تعيينه وامتيازه
 عما عداه وصيور زنه عينات متميزة عن غيرها هذه الامور الكلية نظر الى
 قول بل هو عينها اي الموجودات العينية هذه الامور الى هذه الامور الكلية
 لا يمكن رفعها عن العقل من حيث كليتها بان تصير موجودات خارجية تخصم عن كونها
 معقولة صرفة وهذا عطف عليه قوله ولا يمكن وجودها في العين وجوداً
 تنزل به عن ان تكون معقولة عطف تفسير سواء كان ذلك الموجود العيني موقفاً
 مقترناً بالزمان كالمخلوقات او غير موقت وغير مقترن به كالمسبغات
 روحانياً كان او جسمانياً ونسبة الموقت الزمان في الاستناد ونسبة الغير الموقت
 الغير الزمان في الاستناد الى هذا الامر الحكم المعقول نسبة واحدة واستناد
 واحد فاقتران الوجود العيني بالزمان عدم اقترانه لا يخرج عن استناده الى
 هذه الامور الكلية على الوجه المذكور في الاشارة الى ارتباط الامور الكلية بالموجودات

العينية وكيفية تأثيرها فيها اراد ان يشير الى ارتباط الموجودات بالامور
الكلية وكيفية تأثيرها فيها فقال غير ان هذا الامر الكلي يرجع اليه حكمو
اثر من الموجودات العينية فكما كانت الامور الكلية يحكم عليها باحكام وانما
لك تحكم هي على الامور الكلية باحكام وانما بحسب ما تطلبه وتفترض حقاً
تلك الموجودات العينية من الاحكام والاثار وذلك كنسبة العلم مثلاً الى العالم
ونسبة الحيوة الى الحي فالحيوة حقيقة معقولة كلية والعلم حقيقة معقولة لكن
متميزة عن الحيوة بحسب التعقل كما ان الحيوة حقيقة معقولة متميزة عنه
بحسب عدم نقول في الحق تعالى ان له علماً وحيوة وهما يحكمان على الموصوف
بهما بانه حي عالم فهو اى الحق تعالى الحي العالم ولكن ذلك نقول في الملك ان له
علماً وحيوة وهما يحكمان على الموصوف بهما انه حي وعالم فهو اى الملك الحي العالم حقيقة لا محالة
وكذلك نقول في الانسان ان له حيوة وعلماً وهما يحكمان على الموصوف بهما
بانه حي وعالم فهو اى الانسان الحي العالم وحقيقة العلم في كل من الحي والملك
والانسان واحد ولكن ذلك حقيقة الحيوة في الكل واحدة ونسبتها اى نسبة
حقيقة الحيوة والعالم الى العالم والحي حقاً كان او ملكاً او انساناً نسبة واحدة
وهي ثبوتها لهما ومع ذلك نقول في كل واحد من علم الحق وحيوته وسائر
صفاته الحقيقية انه قد لا يميز مسبق بالعدم الزماني وانه عين ذاته وعين
سائر صفاته في مرتبة الاحدية ونقول في علم الانسان انه محدث بالحدث
الزمانى وغيره انه وغيرها صفاته ولا يصح هذا الحكم كلياً الا في حله الحاصل لم باعتبار
احدية جميع دوحه وجسمه، والا فقد صرح الشيخ صدر الدين القونوى به
في بعض رسائله بان ارواح الكلية التي للكل مقارنة للعقل الاول
في الوجود واقعة معه في وصف واحد ولا شك ان لها في تلك الحالة تكون

شرح مختصر الحكماء
من الخلق هذه الحقيقة المعقولة

بعض العلوم حاصلاً وأقلها الشعور بنفسه فانظر ما احدثت الاضافات اضافة
الامور الكلية الى الموجودات العينية فاحدثت واقتضت اضافة الى الحق القدر
سببانه قد مها و اضافة الى الانسان الحادث حد وثبها وكما انه انما لم يتعرض
للملك بناء على ان الحكم يقدم صفاته وحد وثبها مطلقاً لا يصح كما في الحق تعالى
والا لسان فان بعض الملائكة كالعقل الاول من الدائمات يدوام الحق سبحانه
فكل اصفاته وبعضها يمكن ان لا يكون كذلك بال دائم الهم الا ان يحكم بحد وثبها و
حد وث صفاتها مطلقاً بناء على الخلق الجيد يد في كل ان لكن باعتبار انخاضها
لانواعها وانظر الى هذا الارتباط الواقع بين تلك المعقولات الكلية والموجودة
العينية فكما حكم العالم على من قام به واقضى ان يقال فيه اى فيمن قام به
انه عالم كذلك حكم الموجود العيني الموصوف به اى بالعلم على العلم بانتهاد
في حق الحادث كالانسان مثلاً قد يمر في حق القدير كالحق سبحانه فصارت لكل
واحد من المعقولات الكلية والموجودات العينية محكوماً به اى شيئاً يحكم
بسببه فان المحكوم به في قولنا علم الحق سبحانه قد يمر هو القدير كما لا موجود
العيني الذي هو الحق سبحانه لكن الحكم بالقدم على العلم انما هو بسببه كما لا
ينبغي فيكون محكوماً به بالمعنى المذكور لا المشهور ومحكوماً عليه بالحكم الذي
يقتضيه الآخر ومعلوم ان هذه الامور الكلية وان كانت معقولة من حيث
كليتها فانها معدومة العين والذات في الخارج من هذه الحيشة موجودة
الحكم على الاعيان الموجودة كما هي اى الامور الكلية محكوم عليها بالقدم و
الحديث مثلاً اذا سب الى الموجود العيني فتقبل الامور الكلية الحكم
عليها بالقدم والحديث مثلاً عند تحققها في الاعيان الموجودة المتكاثرة
فان الشيء ما لم يتحقق لم يتصف بالقدم والحديث ولكنها لا تقبل التفصيل

المتشقة

والجزئى بحسب تعدد تلك الأعيان وتكثرها فان ذلك التفصيل والجزئى بحسب
تعدد تلك الأعيان وتكثرها محال عليها ^{على} الأمور الكلية فانها بذاتها وكتابتها
متشقة في كل موصوفتها بالتفصيل والجزئية فان الموجود منها في كل موجود
عيني حصة لاجزاء والخاصة عبارة عن تمام الحقيقة المتكيفة بعروض شخصية
كالإنسانية المتشقة المتخصصة في كل شخص ^{من} هذا النوع الخاص ^{فما} لم يقصص بالجزئى
ولم يتعد اجزاؤها بتعدد الأشخاص بان يكون في كل شخص جزء بل هي بذاتها
وكتابتها موجودة في كل شخص شخص ولا يربط تلك الأمور الكلية معقولة غير
زائلة عن الوجود العقلي الى الوجود العيني غير متكررة بتكرر الموجودات العينية
وفي قوله وهو ولكنها لا تقبل التفصيل والجزئى اشار الى ان الذات الإلهية التي
هي حقيقة الحقائق كلها ظاهرة فيها من غير طريق الجزئى والتكرار في تلك الذات
ولا يقدح في وحدتها كثرة المظاهر واذا كان الارتباط بين من له وجود عيني وبين
الموجودات العينية وكانا غير متغليباً لذي العلم والفهم ويا من ليس له وجود
اذا كان له أمور الكلية ولتغير عنها بكونه بناء على المشاكلة وفي نسخة شرح الشيخ ميرزا الدان
الجندى هكذا واذا كان الارتباط بينهما اى بين تلك الأمور الكلية وبين من له
وجود عيني قد ثبت وهي اى من ليس له وجود عيني والثاني اما باعتبار المعنى
او باعتبار الجزء واما على النسخة الثانية فترجم الضمير هو الا أمور الكلية كما لا يخفى
نسبت عدمية وكون الأمور الكلية نسباً اما بناء على كونها منتسبة الى الموجودات
العينية ثابتة لها واما بناء على اخذ نسبة الكلية معها واما عدميتها فلنسبة
كتابتها فارتباط الموجودات بعضها ببعض اقرب ان يعقل لانه الضمير للشان
على كل حال بينها اى بين الموجودات جامع يعتد به وهو اى ذلك الجامع هو
الوجود العيني واما هناك اى بين الأمور الكلية بعدمية وبين الموجودات

شرح ضرر الحكماني

العمية فقامه اشارة الى ما اشيع اليه بقوله هناك قائم مقام الغير يعني اما
هناك فافيه للتاكيد جامع يعتد به واما قيد بذلك لانه لا يوجد مفهوم
الا وبينهما جامع واقوله امكان الوجود العقلي وقد وجد من الوجود والوجدان
الا وتباط حال كونه متلبسا بعدم الجامع الذي هو الوجود العيني فبجامع آله
فلا ارتباط المتلبس بالجامع الذي هو الوجود العيني اقوى من ارتباط غير متلبس
به ترتب اثارا لا تباط واحق منه بالتحقق واليق ولما فرغ وضع عن الاصل الذي
بنى عليه بيان الارتباط بين الحق سبحانه والعالم شرع في المقصود وقال لا شك
ان المحدث بالحدث والذاتي والزمان قد ثبت حدوثه واقتراره الى محدث
موجود احد ثمة مكانة الذي هو تساوى نسبة الى جاني الوجود والعدم بنفسه لا بد
من مرجح يرجح جانب الوجود وهو المحدث فوجوده من غيره الذي هو المحدث
فهو اي المحدث مرتبط به اي بمحدثه ارتباطا اقتراراً ومستند اليه استناد
احتياج وذلك يقتضي افاضة الوجود منه عليه فهذه الافاضة اثر من الممكن في
الواجب ولا بد ان يكون المستند اليه اي الذي يستند اليه المحدث في وجوده
بالاخوة واجب الوجود لئلا يفسد رتبة التسلسل غنياً في وجوده بنفسه من
غيره غير منقتر اليه والا لكان ممكناً وهو اي المستند اليه الواجب الوجود هو
الذي اعطى الوجود المفاض بذاته التجلية السارية باحدية جمعيتها الاسبابى
في الحقائق كلها هذه الحوادث التي قد ثبت حدوثه واقتراره الى محدث فانتسب
اي انتسب هذه الحوادث اليه اي الى واجب الوجود في قول الوجود منه وانتسب
الواجب الى الحادث في اعطاء الوجود اياته ولما اقتضاة اي الواجب الحادث لذاته
الاعطى ذاته التجلية السارية فيه كان واجبا به وجوب المعالول بعلة كفا اعطاه
الوجود اعطاه وجوب الوجود ايضا لكل واحد من الوجود ووجبه ائتمن الوجوب

نصرحة اليه في كلمة اخرى كما كان لكل من الامور الكليات والاشياء

التي هي
الاشياء
التي هي
الاشياء
التي هي

في الممكن فلكل من الواجب والممكن حكم على الآخر ثم لما فرغ من الاشياء التي هي
الحق والعالم وكان ذلك الارتباط على وجه يقتضي ان يكون العالم على صورة سميها
تبعية غير ان كان استنادا الى استناد الحادث الى من يظهر اى الحادث عنه
لذا انه المتجلية باحادية جمعة الاسماء في كل ما ظهر عنده اقتضى ذلك الاستناد
ان يكون الحادث الظاهر عنه على صورته وصفته فيما ينسب اليه نعم من كل شئ
بيان لما من اسر وصفة بيان لشئ فما صله ان يكون على صفته نعم في كل اسر
صفة ينسب اليه تعالى معنى كما انه ينسب كل اسر وصفة اليه نعم كذلك ينسب
الى الحادث فانه باحادية جمعة الاسماء متجلى وسار فيه ولذا قيل كل موجود
بالصفات السبع الكليات لكن ظهورها بحسب استعدادها وقابليته ما عند الوجوب
الذي اتى الخاص فان ذلك اى الوجوب الذي لا يصح الحادث ولا ينسب اليه و
ان كان اى الحادث واجب الوجود بالمعنى الاعم فانه اعم من ان يكون وجوب بالذات
او بالغير والحادث وان لم يكن واجبا بذاته لكنه واجب بغيره كما قال ولكن وجوب
اى وجوب الحادث بغيره الذي هو موجب له لا بنفسه والا فقلب الممكن واجبا
ولما فرغ من بيان كون الحادث على صورته شرع في بيان ما يتفرع عليه من احالة
الحق ايا ما في معرفته على النظر في الحادث فقال ثم لتعلم انه الفهم للشان لما كان
الامراى الشان على ما قلنا من ظهوره بيان لما اى من ظهور الحادث بصورة
اى الحق سبحانه احواله الحق تعالى في العلم به اى بالحق على النظر في الحادث و
ذكر انه لا ما اياته الدالة عليه ذاتا وصفة فيما اى في الحادث ليستدل به عليه
تعالى كما قال الله تعالى سوره اياتنا في الافاق وفي انفسهم فاستدلنا بما اسه
بالنفس والنظر فيها كما قال الله تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون عليه تعالى فما
وصفنا الله تعالى به وصف وما عرفناه به الا كنا نحن ذلك الوصف اى متصفين

بذلك الوصف أعينه بناء على ما سبق من أن كل موجود عياناً عن مجموع
 أعراض اجتماعت في عين واحدة وفي بعض النسخ أَلَا لَنَا ذَلِكَ الْوَصْفُ مَعْنَاهُ
 ظاهر الوجود الذاتي الخاص لا العام الذي يعم الوجود الذاتي والوجود
 بالغير فإنه يتصف به الحادث أيضاً فلما علمنا أنه باعتماد معنى الالهيّة والسبيّة
 ومنها باعتبار الشانتيّة نسبة اليتيم كلما شجناة إليها من الأوصاف الخالصة لا ما
 فيه سقم إلا ما نسبته الحق سبحانه إلى نفسه كالمرض والعرض والاستهزاء أو
 السخرية وغيرها وبذلك أي توصيفه سبحانه لكل ما شجناة إليها وردت الألفاظ
 الإلهية على السنة التراجعية لنا توصف الحق سبحانه نفسه لنا بأي صفاتنا أو
 بنفسنا لما سبق من أنّا عين الأوصاف فإذا شهدنا أنه تعالى بصفاته شهدنا أنفسنا
 لأن نفوسنا عين تلك الصفات ظهرت في مرتبة أخرى وإذا شهدنا الحق
 سبحانه شهدنا نفسه أي ذاته التي تعينت فظهرت بصورتنا وفي بعض
 النسخ وإذا شهدنا أنفسنا شهدنا أنفسه وكلاهما صحيح ولما انساق كلامه
 روح في بيان جهة الأدب طبعين الواجب والممكن إلى ما يؤمّرهم الاتحاد دفعه بقوله
 ولأننا نشاركنا في أهل العالم كثير من متفاوتين بالشخص والنوع فإن في
 العالم أنواعاً مختلفة وكل نوع اشخاصاً متعددة وأنا يعني الأفراد الإنسانية و
 إن كنا مشتملة على حقيقة واحدة نوعية تميزنا فنعلم قطعاً أنه بين
 اشخاص تلك الحقيقة فارقاً به أي بذلك الفارق تميزت الاشخاص بعضها
 عن بعض وإذا لم يجمعنا يعني أهل العالم حقيقة واحدة نوعية فوجود الفارق
 أظهر ولهذا ما وقع التعرض له ولولا ذلك الفارق ما كانت الكثرة يحسب الأفراد
 متحققة في النوع الواحد وإذا عرفت أن بين أفراد العالم بل بين أفراد الإنسانية
 فارقاً يميز بعضها عن بعض فكذلك الحال بيننا وبين الحق أيضاً فإنه وإن

وصفنا أي الحق سبحانه وأعطنا الأوصاف بما وصف به نفسه من جميع الوجوه
 أي وجوه الصفات وأنواعها أو وجوه الأوصاف القولية والفعلية فلا بد من
 فارق بيننا وبينه لا تشترك لوجه لا يشاركنا فيه أصلاً وليس ذلك الفارق من
 قبلنا الذي خصصنا به دونه إلا افتقارنا إليه في الوجود وتوقف وجودنا عليه
 لا مكاناً وتساوى نسبي الوجود والعدم إلى ذواتنا فلا بد من مرجع وإما الفارق
 الذي انفرد به سبحانه فهو وجوبه الذاتي وغناه عن مثل ما افتقرنا إليه من الموجد
 فهذا الوجوب الذاتي والغنى صله الأزل أي الأزلية والقدم الذاتي الذي
 انشقت عنه الأولية التي ثبت لها أي لتلك الأولية اقتحام الوجود عن عدم قل
 صلى الله تعالى عليه وسلم أول ما خلق الله العقل أي الذي انتم بوجوده بعد
 العدم من الموجودات هو العقل فلا تنسب إليه تعالى إلا وليتجهز المعنى فأنما
 من سمات الحدود مع كونه الأول بالأولية التي هي عبارة عن كونه مبدءاً لها
 سواء كانت آخريته عبارة عن كونه مرجع كل شيء ومنتهاها ولهذا أي لأن
 أوليته ليست بمعنى اقتحام الوجود عن العدم قيل فيه الآخر المقابل للأول قلو
 كاشت أوليته أولية وجود التقيد واقتحام وجود المقيّد عن عدم لم يصح أن
 يكون آخر المقيّد بأن ينتهي إليه وجود المقيّدات الممكنة ولا يوجد بعد
 ممكن آخر لأنه لا آخر للممكن لأن الممكنات غير متناهية وإن كان بحسب النشأ
 الآخرية فلا آخر لها وإذا لم يكن لها آخر فكيف يكون سبحانه آخر لها وإنما كان
 سبحانه آخر الرجوع الأمر كله أي أمر الوجود وتوابعه إليه سبحانه فناء الموجودات
 ذاتاً وصفة وقهلاً في ذاته وصفاته وأفعاله بظهور القيامة الكبرى والقيامة
 الدائمة المشاهدة للعارفين بعد نسبة ذلك الأمر إلى أن الوجود وتوابعه
 كاند لله سبحانه أولاً ثم نسب الينا ثم بعد هذه النسبة رجع الكل إليه فهو الآخر

شرح قصص الكهف

في عين اوليته والاول في عين اخريته جمع باطلاق هويته بين الاضداد و
هو ظاهرها ازل الابدال وابد الاكاد ولما اشار رضى فيها تقدم الى الاوصاف المشتركة
بيننا وبين الحق سبحانه وخص بالذكر منها الاوصاف المتقابلة ههنا ليعرف عليها
بيان المراسم الاليتين اللتين توجهتا من الحق على خلق آدم وبينه على ان في جمع
البيدين تشريفا له وليس لا بليس هذه الجمعية فقال ثم تعلم ان الحق سبحانه
وصف نفسه اى ذاته المطلقة بانه ظاهر بظهوره في عالم الشهادة المطلقة التى
مرتبة المحس وباطن بطونه عنه فالباطن بحد الاعتبار يشتمل ما عد امرتبه
المحس من المراتب الالهية والكونية فاوجد العالم اى كل واحد من على الكبير
والصغير عالمين عالم غيب لا يدركه بالحواس الظاهرة وعالم شهادة يدرك
بما اندرك اسمه الباطن بغيبة الذى هو روحه ومدارك الغيبة وبادراك
غيبة وباطننا فنذكر اسم الباطن لانه من بعض مظاهر اسمه الباطن و
ندرك بالحنه وغيبة بالقياس على غيبنا وباطننا وكذلك نذكر اسم الظاهر لانه
اى بمشاعره لشاعديه اوبان نذكر شهادتنا فان شهادتنا شهادته اوبالمقام
ووصف نفسه بالرضا والغضب حيث قال الله تعالى رضى الله عنهم و
رضوا عنه وسبقت رحمتي على غضبي فاوجد العالم ذ اخوت ورجاء فخصات
غضبيه ورجوا رضاه وانما جاء باثر الرضا والغضب وهو الخوف والرجاء و
لم يقل ذ ارضى وغضب معه انه صحيح ايضا تنبيها على ان ظهور الصفات
في العالم كما يكون بظهور اعيانها كالظهور والبطون فيما تقدم فكذلك يكون
بظهور آثارها كالخوف والرجاء فانها من آثار الغضب والرجاء لا عينها ووصف
نفسه بانه جميل اى متصف بالصفات الجمالية وهى ما تتعلق بالطف والرحمة
وذو جلال اى متصف بالصفات الجلالية وهى ما تتعلق بالقهر والغلبة

فأوجدنا على هيبة أى دهشة وحيرة من نشأة اسمائه الجلالية فيكون
 تلك الهيبة من آثارها فينا أو على سد هشة حيرة لمن يشاهد ها فينا
 فتكون الأسماء الجلالية ظاهرة فينا بأعيانها لا بآثارها على هذا القياس قوله
 وأنش فان الناس دفع الدهشة والوحشة فتارة ترتفع إلى هشة عنا وتارة
 يرفعها عن غيرنا فيحتمل أن يكون الهيبة والأش من قبيل ظهور اسماءها فينا ^{بها}
 قبيل ظهورها فينا وهكذا جميع ما ينسب إليه ثم ويسمى به من الأسماء ^{بها} المتقاربة
 كالأسماء والآلال والأعزاز والآلال وغيرها فانه سبحانه أوجدنا بحيث
 نتصف بها تارة ويظهر فينا آثارها تارة فعبير عن هاتين الصفتين مجازاى
 عن هذين النوعين من الصفات المتقاربتين الشاملين كلها باليدين المتقاربتين
 وتصور الحق سبحانه بهما في الأشياء اللتين توجهتا منك أى من الحق سبحانه
 على خلق الإنسان الكامل وإنما توجهت ^{بها} باليد ^{بها} على خلقه كونه أى الإنسان الكامل
 الجامع لحقائق العالم ومفرداته التى هى مظاهير لجميع الأسماء التى يعبر عنها ^{بها} عللا
 شمول معينين متقاربتين لها باليدين وهى الأسماء الظاهرة فيها ^{بها} أربابها ولا
 فى خلق حقيقة جامع لجميع المظهرات من توجه جميع الأسماء الظاهرة فيها ^{بها} المظهرات
 لها وهى أن تكون اللام فى كونه متعلقا بالكامل الذى هو صفة الإنسان تعليلها
 لكماله وان تكون متعلقا بالخلق وأعلم ان المراد بكل واحد من حقائق العالم و
 مفرداته إما الأعيان الثبوتية والوجودية والمراد بواحد منهما الأعيان الثبوتية
 وبالأخرى الأعيان الوجودية ولا شك ان الإنسان الكامل بحسب حقيقة ^{بها} وجوده
 الثابتة معدية جمع حيد الأعيان ^{بها} الثابتة للعالم وبحسب جودة العيني ^{بها} حديته جمع جميع
 عيان الخارجية وبحسب المثابته والوجودية معاً حديته جمع عيانه الثبوتية والوجودية جميعاً
 فالأعيان الثابتة للعالم تفصيل لعيانه الثابتة والأعيان الخارجية تفصيل

لعينة الخارجية والجموع تفصيل الجبوع وكل تفصيل منورة للاجمال وكل صورة
 فهي شهادة بالنسبة الى ذى الصورة وذو الصورة باطن لها وكل اكل موجود
 عيني فهي شهادة بالنسبة الى جوده العلى ووجوده العيني غيب لله واذا عرف
 هذا فالعالم بوجوه كثيرة يظهر بالتأمل شهادة بالنسبة الى الانسان الكامل و
 الانسان الكامل الذى هو الخليفة غيب بالنسبة اليه ولا يخفى ان عالم الملك
 شهادة مشهودة والخليفة بحسب نشأة العنصرية ايضا مشهودة لكن من حيث
 خلافة غيب لا مطلقا فانه لا يعرفه من هذه الحثينة الا بعض الخواص من
 اولياء الله سبحانه ولهذا اى يكون الخليفة غيبا يحجب السلطان لانه مظهر
 للخليفة العينية على الملك ولذلك وجب الانقياد والمطوعة له ولما اساق
 الكلام الى ذكر المحجابين بان ينسب على المراد بالمحجب الالهية الواقعة فى الكلمات
 النبوية فقال ووصف الحق نفسه بلسان نبى صلى الله تعالى عليه وسلم بالمحجب الظلمة
 اى بان له محجبا ظلمة وهى الاجسام الطبيعية عنصرية كانت او غير عنصرية
 بالمحجب النورية اى بان له محجبا نورية وهى الارواح اللطيفة مثالية كانت او
 روحية حيث قال صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى سبعين الف محجب
 من نور وظلة الحديث فالعالم الذى هو عين تلك المحجب دائرين كثيف هو
 المحجب الظلمة وبين لطيف هو المحجب النورية وهو اى العالم عين المحجب
 على نفسه اى المحجب اياها عن شهود الحق وانما كان عينه لان المحجب ليس
 الا الاجسام الطبيعية والارواح النورية التى هى عين العالم وهو عين المحجب
 على نفسه عن نفس الحق وذاته محجبه عن ادراك الحق ذوقا وشهودا واذا كان
 العالم عين المحجب فهو يدرك نفسه بلا محجب ويدرك الحق من وراء المحجب
 فلا يدرك اى العالم الحق ادراكا مباشرا ادراكه اى ادراك العالم نفسه فان ادراكه

قصص الحكمة في الحكمة اديت

نفسه ادراك ذوق شهودي من غير حجاب وادراكه الحق من وراء الحجاب الذي
هو عينه وادراكها مثل ادراك الحق نفسه فان ادراك الحق نفسه انما هو يدرك
من غير حجاب وادراك العالم اياه من وراء الحجاب فلا يزال العالم في حجاب اي في حجاب عينه
انيته عن ادراك الحق لا يرفع ذلك الحجاب عنه بحيث لو يصير ما افهام عن الشهود ولم
ينبق له حكم فانه وان امكن ان يرتفع تعينه عن نظره شهودا لكن يكون حكمه باقيا فيه
ويكون شهوده بحسبه لا بحسب ما هو المشهود عليه فلا يرتفع الحجاب بالكيفية
عليه اي العالم بانه متمسك عن موجد لا باقتداره اليه وعدم اقتدار موجد اليه
لغضا ووجوبه الذي اني فيعلم من موجد لا بعدا مقتداره ووجوبه الذي اني ولكن
لا يحيط له اي للعالم في الوجوب الذي الذي لوجود الحق سبحانه فلا يدركه اى
العالم الحق من حيث وجوبه اذ الوجوب ادراك ذوق وشهودا بآلان المنسرك
لا يدرك بالذوق والوجدان الا نفسه وما في نفسه منه ثبتي فلا يزال
الحق من هذه الحقيقتي اي الوجوب الذي او من اجل هذه الحكم الحقيقي الذي هو
ان العالم لا حظه في الوجوب الذي غير معلوم علم ذوق وشهودا لانه لا يقدم له
في ذلك يعنى الوجوب فلا يدركه ادراك ذوق وشهود نعم يدركه ادراكا نظريا
يكفي في الحكم به على الحق سبحانه لولا ان قد عرفت المعنى المراد من اليبين وجمعها
في خلق ادم فاجمع الله سبحانه لادم حين خلقه بين يديه لا تشريفها وتكرها
له من بين سائر الموجودات ولهذا اى بولان هذه الجمعية ليست الا للتشريف
قال سبحانه لا بليس قويني^{تعالى} له ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وجعل بعض
اليدين فيما سبق عبارة عن نوعين متقابلين من الصفات الوجوبية الفعلية
كما هو الظاهر وجعلها ههنا شارة الى معنى اخر قوله وما هو اى الجهم بين يدي
لادم الا عين جمعه اى الله تم اوادم بين الصورتين صورة العالم وهي احدى

شرح فصول الكلام

جميع الحقائق الكونية القابلة وصورة الحق وهي احدى جمل الحقائق الالهية الوجوه
 الفاعلية وهما اى هاتان الصورتان بيد الحق احدى يدها اليد القابلة الاخذة و
 هي اليسرى واخرى اليد الفاعلة المعطية وهي اليمنى وكلتا يديه يمين مباركة
 وانما جعلها يدي الحق لان كل واحدة منهما صورة من صور تجلياته بها يتم
 امر الوجود لانه الذى يتجلى بصورة القابل تارة والفاعل اخرى والفرق بين
 المعنيين ان الصفات المتقابلة لو خصت هناك بالصفات الفعلية الوجدانية
 كما هو الظاهر يكون المراد مجموع اليدين هناك ما راد باليمنى ههنا ولوعدت
 الصفات الامكانية ايضا يكون المعنى الثانى من جزئيات المعنى الاول خص بالذكر و
 تقر بما لا يريد بعده اعنى قوله وبليس جزء من العالم الذى هو جزء من ادم لانه
 حقيقة مظهرية الاسم المضل الذى اخل تحت اسم الله الجامع لجميع الاسماء المظاهرة
 فى مظاهر العالم كما ظهر فى افراتيا وفى ادم ظهورا جمعيا ولهذا قال لم يحصل له
 اى لا بليس هذه الجمعية اى جمعية ادم ولهذا اى الحصول هذه الجمعية كان
 ادم خليفة من الله على العالم فان لم يكن ادم ظاهرا بصورة من استخلفه وهو
 الحق سبحانه متصفا بصفات متشابهة كما لا بد له ليتصرف بها فيما استخلفه فيه وهو العالم
 فما هو خليفة وان لم يكن فيه اى فى ادم جميع ما تطلبه الرعايا التى استخلف ادم عليها
 من مقتضيات الاسماء الالهية وانما هاهنا استنادها لتقليل للطلب اى ذلك
 الطلب انما يقع منهم لان استناد الرعايا فى تحصيل حاجاتهم اليه لكونه خليفة عليهم
 فلا بد ان يقوم ادم بجميع ما يحتاجه الرعايا اليه ولا اى وان لم يقدم ادم بجميع ما
 يحتاج اليه الرعايا واذا كان ذلك فى قوة قوله وان لم يكن فيه جميع ما تطلبه الرعايا
 كان كالتكرار له فاقصر فى المحز اجل قوله فليس بخليفة عليهم ولم يصح بالجزء فى
 الاول فاصححت الاختلاف من انراد العالم الا لافسان ومن افرا د الانسان الا

للإنسان الكامل لأنه فيما عد الكامل لم يحصل سرائط الخلقة فترا الفعل وفيما عد
 الإنسان بالقرعة أيضا فأنشأ صورته أي صورته الجسمانية العنصرية الظاهرية
 من حقائق العالم أي من الموجودات المتحققة في العالم وصورته أي صور العالم التي
 هي تلك الموجودات المتحققة فهي معطوفة على الحقائق عطف تفسيراً ومن أعيا^{له}
 الثابتة وصورته الخارجية بان إفاض على عيانه الثابتة الوجود الخارجي فصدا^ت
 صوراً خارجية فأنشأ صورته الإنسان منها ولقشه صورته الباطنة أحاديثه ثم ر^{وحه}
 وقلبه وقواه الروحانية صورته تعالى على صورة أحادية جسم صفاته وأسمائه
 ولله في أي أنشاء صورته الباطنة على صورته تعالى قال فيه أي في الإنسان الكامل
 وشأنه كنت سمعه وبصره فإني بالسمع والبصر الذين هما من الصفات الباطنة وما
 قال كنت عينه وأذنه اللتين هما من الجوارح الظاهرية مع أنه صحيح أيضاً لمرآته
 بهويته في جميع الموجودات ففرق في هذه العبادة بين الصورتين صورته الظاه^{رة}
 وصورته الباطنة حيث أخبر أنه سمعه وبصره ولم يقل عينه وأذنه وهكذا أي
 كما أن الحق ما بهويته في سمع العبد وبصره كذلك هو سامر في كل موجود
 من موجودات العالم بقدر ما تطلبه حقيقة ذلك الموجد
 بحسب استعدادة وقابليته لكن ليس لأحد من أفراد العالم مجموع ما الخليفة
 فأنه لا يظهر في كل واحد واحد إلا بعض أسمائه دون بعض ويظهر في الخليقة
 مجموعها فأنها الخليفة الأبا المجموع دون البعض على انفرادة بحيث لا يكون معه
 غيره ويحتمل أن تكون الباء السببية لاصلة للفوزاي ما فأن الخليفة بالخلقة إلا
 بسبب المجموع وفي بعض النسخ فأنه هو بالمجموع وكأنه الحاق من المتصرفين
 الصحيح المعنى فأنه في كل من شرعي الجندی والقهصرى وأكثر من المتن الثاني^{ها}
 وتراً بعضها على الشيخ ر^{وحه} وقعت العبادة كما ذكرناه أولاً وكلاً سران الوجود الحق

شرح نصوص الحكم ما

في الموجودات بالصورة اى بصورة شبيها لما كان العالم وجود وظهور
فانه في حد ذاته معدوم لا يوجد الا بالسرمان المذكور ثم انه رضى شهود
ظهور حكم الوجود في الموجودات على سرمان الوجود الحق يتوقف ظهور احكام الموجودات
العينية على سرمان الامور الكلية فيها فقال كما انه الضمير للشان لولا تلك الحقا
المعقولة الكلية وسرمانها في الموجودات العينية ما ظهر حكم في الموجودات العينية
لانها لم يدر الحيوة او العلم مثلاً في موجود عيني لم يصح الحكم عليه بان يحى او علم
كما سبق ومن هذه الحقيقة التي هي الرفعة الثابتة في نفس الامر بين الموجودات
والحق يتوقف وجودها على سرمانها فيها كان الافتقار من العالم الى الحق في وجود
كما ان الافتقار منه سبحانه الى العالم في ظهوره ولما شبه رضى ارتباط الموجودات
بالوجود الحق بارتباطها بالامور الكلية وقد ثبت فيما تقدم الارتباط بينهما بافتقار
كل من الطرفين الى الاخر في بعض الاحكام كان فيل شعاً و بان الحق سبحانه وان كان
غنياً عن العالمين بذاته واسمائه الذاتية لكن لا باسمائه باعتبار ظهورها وترتيب
اثارها عليه افتقار الى العالم كما وقع به الاشارة اليه في صدر الفص فلهذا افترع
عليه قوله فالكل اى كل واحد من الحق والعالم مفتقر الى الاخر اما افتقار العالم اليه
ففي تعيينه الصلى بالفيض الاقدس وفي تعيين الوجودى بالفيض المقدس واما
افتقار الحق الى العالم فباعتبار ظهور اسمائه في المراتب وترتيب اثارها عليه لا
باعتبار ذاتها وانصافها بالصفات الحقيقية كالوجوب والعلم فانه بهذا الاعتبار
غنى عن العالمين ثم اكد به قوله ما لكل مستغنى ما نافية ومستغنى خبره رفعه
على اللغة القياسية وعليها قرئ ما هذا اشرار الرفع هذا الذى قلنا من اثبات
الافتقار من الطرفين هو الحق المطابق لما في نفس الامر قد قلنا صريحاً لارشاد
الطالعين لاكتفى اى لا نقوله على سبيل الكناية لئلا يلتبس عليهم فان ذكرنا

غنيا مطلقا لا افتقار ملتبس ببيان لا يقتضي في غيره اصلا وهو الحق سبحانه سبحانه
ذاته وصفاته الذاتية فهو لا ينافي ما قلناه فقد علمت الافتقار الذي يقولنا
نعني أي نعتيه ونريد بقولنا الكل منقصر فان الافتقار الذي اثبتناه من جانب
الحق سبحانه إنما هو باعتبار ظهور الاسماء وترتب انوارها كما علمت وهو لا ينافي
الغنى الذي قاله بالكل بالكل مربوطا ارتباطا افتقار فليس له عند أي لكل واحد عن
الآخر والعالم عن الحق وبالعكس انفصال انفصال استغناء عن واما قلته عن
اعلم ان الشيخ المفيد المرشد رضى لما كان بصدد بيان نسبة الحق والعالم باقفا
كل الى الآخر من وجه وكانت هذه النسبة بعينها واقعة بين المفيد المرشد و
المستفيد الطالب بل هي من ظلالها وفروعها فيه عليها بالمام لطيف وهو الله
عز في البيتين الأولين عن نفسه بصيغة جماعة المتكلم الدالة على التثنية المثنى
عن رفعة شأنه وعن الخاطب الطالب بصيغة الواحد الدالة بالمقابلة على
صغر شأنه وذلك لعنى افتقار الطالب الى المرشد فان المنقصر اليه ارفع شأنه
من المنقصر ثم قلب الاسلوب في البيت الأخير بان عز عن نفسه بصيغة الوا
وعن الخاطب بصيغة الجماعة اشعارا بان المفيد ايضا منقصر الى المستفيد
لتظهر كمالا ترفيكون المفيد منقصر والمستفيد منقصر اليه والفقير اليه ارفع شأنه كما عرفت
فقد علمت حكمة نشأة جسد آدم عني بجسده صورة الطاهرة وهي احد
جسم جميع الحقائق المظهرية الجسمانية العنصرية والحكمة فيها ان تكون انموجا
لحقيقة العارف كونهما مظهر الاحكام الروح المدبر لها كما ان العالم مظهر الانوار الاسماء
الالهية المتصرفة فيه وقد علمت نشأة مروح آدم بعنى حكمة نشأة روحه عني
بروجه صورته الباطنة التي هي احدى جسم جميع الحقائق الروحانية العقلية
والنفسية وكمها كونهما مظهر الانوار الاسماء الالهية باعتبار التصرف والتأثير

شرح قصص الكرم

فكان الاسماء الالهية متصوفة مؤثرة في العالم كذلك الروح متصوفة مؤثرة
في بدنه فهو الحق والخلق وقد علمت نشأة ربيته اي حكمة نشأة ربيته وهي اي
نشأة ربيته هي المجموع اي مجموع صورته الظاهرة والباطنة الذي به استحق آدم الخلافة
وتوصيف النشأة الربوبية باستحقاق الخلافة اشارة الى حكمتها فان الحكمة
في الجمع بين صورتها الظاهرة والباطنة ان يناسب بالجمعة الباطنة المستغلظة
وبالجمعة الظاهرة المستغلفة عليهم فيستفيض بالجمعة الاولى ويفيض بالجمعة
فيتم امر الخلافة فآدم ابوالبشر هو النفس الواحدة التي خلق منها هذا النوع
الانساني اي خلق منها زوجهما ومن ابناءهما اولادهما ومن اولاده اولاد اولاده
الى ما شاء الله فهو منشأ نكثرت هذا النوع وهذا هو المراد بقوله خلق منها هذا
النوع بادنه مساحتة فانه قائم مقام قوله خلق منها زوجهما وبث منها ابنا
كثيرا وابناء المراد بالنوع الانساني ما عدا آدم من هذا النوع واعلم ان لكل نوع
آدم هو مبدأها كالعقل الكل للعقول والنفس الكل للنفس ولكل آدم زوجة
من اذواجهما نتائج وحمل بعض الشارحين آدم في هذا المقام على العقل الكل و
بعضهم على النفس الكل ولا يخفى على المستبصر ان سوق كلام الشيعية رض فيما
تقدم وفيما تاخر صريح في ان المراد بآدم ههنا هو ابوالبشر مع انه صرح في نقض
القصص بان المراد بآدم وجود النوع الانساني وهو اي كون آدم هو النفس الواحدة
المدكودة ما يدل عليه قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس
واحدة اي من ذات واحدة يعني آدم وخلق منها اي من نسلها الايسر
زوجهما يعني حواء وبث منها من آدم وزوجها بالتوالد والتناسل رجالا كثيرا
ونساء ثم نبه رض على بعض معاني الآية مما لا يتنبه له اهل الظاهر فقال فيقول
اتقوا امر من الاتقاء بمعنى جعل الشيء وقاية لتشي والتشيان ههنا الخاطبون و

الرب تعالى فان جعلت الشيء الاول المتأطرين والشيء الثاني الرب ولا خطت
اضافة الوقاية اليه كان المعنى اجعلوا انفسكم وقاية ربكم وان جعلت الشيء
الاول الرب والشيء الثاني المتأطرين كان المعنى اجعلوا ربكم وقاية انفسكم
فلا كانت الاية تحتل المعنيين جميعا الشيم مرض كما هو دأبهم في الايات القرآنية
بالجمع بوجه للمعاني المحتملة التي لا يمنع من اداها الشرع والعقل فعلى هذا
يكون معنى قوله اتقوا ربكم الذي خلقكم اى اوجدكم باختفائه بصوركم وانتم
ظاهره وهو باطنكم اجعلوا ما ظهر منكم وهو اية جمع روحكم وبدنكم وقاية
لربكم اى الله وقاية كما في قوله تعالى خذ واحذر كما سى الله خذركم واجعلوا
مداطن منكم وهو ربكم وقاية لكم فان الامر المنسوب الى ربكم بوجه واليكم بوجه
من الصفات والافعال اما ذم ينم به من نسب اليه واما حمل يحمل به من
يتصف به وكل واحد منهما كما يقتضيه توحيد الصفات والافعال مستند الى
الله تعالى لكن اسناد المذم اليه قبل زكاء النفس وطهارتها وقوع في الاباحة
وبعد ما اساءة لا ادب فكونوا وقايتهم عن نسبت النقص اليه في الذم بان تنسب
اليكم لا اليه واجعلوا وقايتكم عن ظهور اتيانكم في الحمل بان تنسبوه اليه لا اليكم
تكونوا ادباء حين تنسبون المذم الى انفسكم لا اليه عالمين بحقيقة الامر على ما
هو عليه حين تنسبون المحامد اليه تعالى فان الامور كلها مستندة اليه تعالى
بالحقيقة وتحدرون مما يلحقكم بما سادها الى انفسكم من ظهور اتيانكم فيهم ان الله
تعالى اطلعهم اى ادم على ما اودع فيه من الحقائق الالهية والكونية وجعل
ذلك اى ما اودع فيه من الحقائق الالهية والكونية في قبضته سبحانه اى قبضتي
الجمع والفرق الشاملتين لكل المشار اليها بالافاق والانفس القبضت الواحدة
اليسرى التي هي قبضة الفرق فيها العالم وفي القبضت الاخرى البمنى التي هي

شرح قصص الحكماء

قصص المجمع آدم ونبوه اى اولاده وبين مراتبهم فيه اى بيان مراتب بنى آدم في ادم
 المشتغل عليهم ولما اطلع على الله سبحانه في مرقى حيث لا واسطة فيه اسلاطى ما
 اودع في هذا الامر والوالد لا كبر ادم عليه السلام من كمالاته وكجالات بنيه كما
 اطلع عليه جعلت في هذا الكتاب منه اى ما اودع فيه ما حدث الى ان ادرجه
 فيه لا ما وقفت عليه فان ذلك اى ما وقفت عليه لا يسعد كتاب لوبين بالكل
 الحرفية والرقية ولا العالم الموجود لان لوبين بالكلات الوجودية فان العالم الازخري
 والاخرية والحزينة الجسمانية والجهنمية الغير المنتهية ابدا لا بد من هي تفصيل
 ما اودع في النشأة الانسانية الكمالية وهي لا تنتهى فكيف يسعد كتاب والعالم
 الموجود لان فائهما متناهيتان فمناشئ ما اودعه في هذا الكتاب المطبوع
 بفضوص الحكم كما حدث الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفي اكثر نسخ
 شرح القصصى ما حدث الى بدون الكاف فيكون بدلا من ما نودعه حكمة
 الهية في كلمة ادمية هي هذا الباب ثم حكمة نفثية في كلمة شمشية ثم حكمة
 سبوحية في كلمة نوحية ثم حكمة قدسية في كلمة ادرسية ثم حكمة مهيمة
 في كلمة ابراهيمية ثم حكمة حقيقة في كلمة اسماعيلية ثم حكمة عليية في كلمة اسماعيلية
 ثم حكمة روحية في كلمة يعقوبية ثم حكمة دورية في كلمة يوسفية ثم حكمة
 احدىية في كلمة هودية ثم حكمة قالحية في كلمة صالحية ثم حكمة قلبية في
 كلمة شيعية ثم حكمة مذكية في كلمة لوطية ثم حكمة قدسية في كلمة عزيرية
 ثم حكمة نبوية في كلمة عيسوية ثم حكمة رحمانية في كلمة سليمانية ثم حكمة
 وجودية في كلمة داودية ثم حكمة نفسية في كلمة يوسفية ثم حكمة تنبؤية في
 في كلمة ايوبية ثم حكمة جلالية في كلمة يحيوية ثم حكمة مالكية في كلمة زكريية
 ثم حكمة اناسية في كلمة الياسية ثم حكمة احسانية في كلمة لقمانية ثم حكمة لامية

في كل كلمة
 من القصص
 ما اودع
 في الكتاب

مائة

في كلمة هارونية ثم كلمة علوية في كلمة موسوية ثم كلمة محمدية في كلمة
خالدية ثم كلمة فردية في كلمة محمدية وفصل كل حكمة في محل انتقاشها
الكلمة للنسوبة التي نسبت تلك الحكمة اليها من حيث القلب المودع فيها
فنفذ كل حكمة والقلب المضاف الى الكلمة التي نسبت الحكمة اليها نفس الكلمة كما
يشعر به قوله في اول الكتاب منزل الحكم على قلوب الكلم فاقصرت على
ما ذكرته من هذه الحكم في هذا الكتاب على حد ما ثبت في ام الكتاب ان اذكر
وهي المحصورة العلمية الالهية فانها اصل الكتب الالهية وقيل بمجتمعات ان
يراد بها فالتحفة كتابه فان الفاتحة ام الكتاب وتكون اشارة الى ما ذكر فيها من
منام الدين هو فاتح ابواب كتابه ويلائمه قوله فامتثلت على ما روي في
وقفت عند ما حدثني ولودمت زيارته على ذلك ما استطعت فان المحصورة ^{العلمية}
او المحصورة المحمدية او المحصورة الالهية من المظهر المحمدي والمحصورة التي اقتت
انافها من المحصورات الالهية والمقامات العبودية تمنع من ذلك والله الموفق
لا رب غيره به

فصل حكمة نفثية في كلمة شيثية النفث

لغة ارسال النفس رغوا وههنا عبارته عن ارسال النفس الروحاني اعني اقا
الوجود على الماهيات القابلة له والظاهرة به او عن القادر العلوم الوهية والعطا
الالهية في روع من استعدادها اي قلبه فالحاصل اسم خلاصة العلوم المتعلقة
بالعطايا الحاصلة من مرتبة الفياضية والمبدأ ائمة او محل انتقاشها وهو القلب
او خلاصة العلوم الحاصلة على سبيل الوهب والتفضل لا على سبيل الكسب
التعلل او محل انتقاشها متحققة في كلمة شيثية احدا به جدم روحه وجسمه وانما
خصت الحكم النفثية بالكلمة الشيثية لان شيث عليه السلام كان اول

إنسان حصل له العلم بالأعطيات الحاصلة من مرتبة المصدرية والمفضية
ونزلت عليه العلوم الوهية ولما كان أول المراتب المتعلقة بالتعين الجامع للتعينات
كلها وله احدىة الجمع وكان المرتبة التي تليه المرتبة المصدرية والفضائية
التي هي عبارة عن نفث النفس الرحاني في الماهيات القابلة وكان آدم عليه السلام
صورة المرتبة الأولى كما كان شئت عليه السلام علما بالعطايا الحاصلة من المرتبة
الثانية علما وهيبا قدم القص الأدنى في الذكر وجعل الفصل الشيعي تلوة موافقا
للوجود كما نحن مبتدأ بتقسيم تلك العطايا فقال اعلم ان العطايا جمع عطية والمز
جمع منحة وهي العطية الظاهرة في الكون مطلقا بل في الكون الجامع كما تدل عليه التقسيم
الآتية وغيرها الواصلة إلى مستعديها على أيدي العباد أي بواسطة العباد المتفقيين
مدارزهم الله تعالى من البشر كالأرواح البشرية الكاملة وعلى غير أيديهم أي بغير وساطتهم
كما إذا تجلى الحق سبحانه بأوجه الخاص وأوردت ذلك التجلي علما ومعرفة ويجوز أن يبقا
معناه بواسطة المظاهر مطلقا وغير وساطتها عنها ما يكون عطايا ذاتية منتشية
من الذات احدىة جمع جسيم الاسماء الالهية من غير خصوصية صفة دون صفة
لاهل الذات من حيث هي لا تعطي عطاء ولا تجلي تجليا ومنها ما يكون عطايا اسمائية
يكون مبدأها خصوصية صفة من الصفات من حيث تعيينها وتمييزها عن الذات
وسائر الصفات وتتميز العطايا الذاتية والاسمائية كل واحدة من الأخرى عند
اهل الأذواق الذين يزداد بهم معرفة الحقائق ذوقا وكشفا لا نظرا وكسبا ويحمدون
التقسيمين صادرت القسمين مربعة ثم اشار إلى تفسير آخر وقال كما ان منها أي من
العطايا ما يكون عن سوال صوري في مسئلة معين وعن سوال غير معين باضافة
السؤال إلى الغير ويتوصفه به على ان يكون وصفا بحال المتعلق أي سوال غير معين

مسئله وفي بعض النسخ وعن سوال في غير معين ومنها ما لا يكون عن سوال
 صوري فان العطا لا يبد له من سوال اما بلسان المقال او الحال او لا يستعد اد
 سواء كانت العطية الحاصلة على الوجه الثلثة اى على كل واحد منها ذاتية او
 اسمائية وانما اعد ذلك تنبيها على ان هذين القسمين يجريان في كل من الوجه
 التثني وبضرب الاقسام الاربعة السابقة في هذه الوجه الثلثة يحصل اثنا عشر
 قسما فالمعني كمن يقول اى فالمسئول المعني كمن يقول يا رب اعطني كذا
 فيعين امرا من الامور كالعلم والعرفه وغيرهما لا يخطر له بالقلب عند السؤال
 سواء اى سوى ذلك الامر وغير المعني كمن يقول اى وغير المسئول المعني كمن
 من يقول يا رب اعطني ما تعلم فيه مصاحتي وقوله من غير تعيين اى من غير
 تعيين مسئول معين من كلام النبي صلى الله عليه وسلم كذا من كلام السائل كما كان قوله فيعين
 امرا ما في المسئول المعني من كلامه لا من كلام السائل وقوله لكل جزية
 ذاك اى احد بن جسي وروجي من كلام السائل والمراد به الاشارة الاجمالية الى ما
 فصله النبي صلى الله عليه وسلم في دعائه حيث قال اللهم اجعل لي في قلبي نورا وفي
 سمعي نورا وفي بصري نورا الحديث ولا وجه لتعلق اللام في لكل جزية الى التعيين
 وان فرض انهما من كلام متكلم واحد اذ المراد ههنا تعيين المسئول لا المسئول له
 وقوله من لطيف روحاني وكثيف جسماني بيان لجزء واحد جعل بيان لما تعلم فيه
 مصاحتي فاللطيف هو الاغذية الروحانية كالعلوم والمعارف والكثيف هو الاغذية
 الجسمانية كالاطعمة والاشربة ولما فرغ من هذه التقسيمات اشار الى تقسيم
 اخر باعتبار السائلين فقال والسائلون بالقول الذين ليسوا من اهل الحضور و
 مراقبه الاوقات وانما قيدنا بذلك لئلا يرد على السائلين لبعض امتثال الامر كما
 سيجي في هؤلاء السائلون صفان صنف بعينه على السؤال والاستعمال الطبيعي

شرح قصص الحكماء

فإن الإنسان خلق عجولا فهو إما أن يافتقه الاستعداد الحال السائل فيقع وإما أن لا يافتقه فلا يقع والصنف الآخر بعثته على السؤال عليه لما علم بتشد يد الميؤر حينئذ يكون قوله بعثته جوابا له بحسب المعنى فيكون في حكم المتأخر عنه فيصم أضاف الفاعل فيه وإجابه إلى العلم المفهوم من علم ويكون تقدير الكلام هكذا والصنف الآخر لما علم أن ثمة عند الله أموراً كذا بعثته عليه على السؤال فلما سمع جوابه خبر المبتدئ وقيل بجعل أن يكون بكسر اللام على أنه لتعطيل أي بعثته عليه على السؤال لما علم أن ثمة أموراً وفيه أضاف قبل الذكر قوله عند الله بدل من ثمة أي لما علم أن عند الله أموراً قد سبق العلم إلى ما هنا أي تلك الأمور لا تنال إلا بعد سؤال قوي فيقول هذا الصنف فاعل ما نسب إليه الضمير المنصوب أما للوصول وما للحق ويدل عليه إردافه بقوله سبحانه في كثير من النسخ وضمير الموصول محذوف أو ما معناه يكون من هذا القبيل أي من قبيل ما لا يناله إلا بعد سؤال فسواله احتياطاً لما هو ضمير مبهم يفسر به قوله ألا مراى المسئول وضمير عليه للوصول ومن الأماكن بيان الوصول أي سواله احتياطاً لما كان أن يكون المسئول مما لا ينال إلا بعد سؤال وهو أي من علم احتمال أن عند الله أموراً لا تنال إلا بعد سؤال لا يعلم تفصيلاً عما عين في علم الله من تلك الأمور المسئولة من صفات حصولها ولا يعلم أيضاً ما يعطيه ويتنصير من المسائل استعداده في القبول أي في قبول تلك الأمور أي لا يعلم مقتضى استعداداده في قبولها بأنه أي امر من الأمور يقتضي وفي أي زمان يقتضي لأنه هذا بحسب الظاهر وتعليل للدعوى الثانية لكنه لما كان العالم بما يعطيه الاستعداد وهو من جملة ما في علم الله متعذراً يلزم منه تعذر العلم بما في علم الله من الغرض المعلومات أي من الغرض العلم بالمعلومات ومن العلم بالغرض المعلومات الوقت في كل زمان فرد أي معين على استعداد الشخص

تصريح في كشف غيبية

في ذلك الزمان الفرداي في كل زمان فرد فيكون واقعا في كل زمان على ما يجري عليه في جميع الأزمنة وذلك لا يتسرر للسائل احتياطا وألا لم يكن الأمر بهما عند بل هو من خواص الكل التدرج من اهل الله وذلك السائل المحتاط وان كان لا يعلم ما في علم الله ولا ما يعطيه استعدادا لاسال الاعطاء اعطاء استعدادا السؤال ولو لم اعطاه الا استعدادا للسؤال ما سأل ولكن لم يكن له علم بذلك الا استعدادا قبل السؤال كسائر المسؤلات فيحكم السؤال معه حكم سائر المسؤلات وما في قوله ما اعطاه مصدرية اي لا اعطاه استعدادا السؤال ما سأل فغاية اهل الحضور الذي لا يعلمون مثل هذا اي مثل العلم الذي يحصل للكل التدرجا في علم الله وما يعطيه الاستعداد في جميع الأزمنة والافات على ان يكون مفعولا مطلقا او مثل ما في علم الله وما يعطيه الاستعداد فيكون مفعولا به ويكون لفظ المثل مقبولا ان يعلموه في الزمان الذي يكونون فيه ويرد عليهم فيه ما يعطيه الحق فانهم الحضور وهم مع ما يردهم في كل زمان وما قبلتهم ذلك الزمان يعلمون ما اعطاهم الحق في ذلك الزمان الذي هم فيه ويعلمون ايضا فيه انهم ما قبلوه الا بالاستعداد لما اعطاهم هم اي اهل الحضور الذين يعلمون ما اعطاهم الحق في الزمان الذي يكونون فيه صنفان صنف يعلمون من قبولهم اعطاهم استعدادا هم له فانهم اذا وقفوا على ما اعطاهم الحق رجعوا الى انفسهم فوجدوا فيها استعدادا الخاص بغيره حق للعرفه لانهم يعلمون انهم استعدادا لما لذلك فان اهل الحضور وغيرهم في هذا العلم سواء وصنف يعلمون من معرفة خصوص استعدادهم يقبلونه من العطايا فانهم اذا علوا حصول كمال استعدادهم الخاص الامر ما حصل لهم العلم بخصوص ذلك الامر التي يتبين بوجوده اي كون العلم بالاستعدادا سابقا على العلم بما يقبلونه انهم ما يكون اي ما كل مرتبة تكون في معرفة الاستعداد في

هذه الصنف أي اهل حضور الذين يعلمون مثل هذا فانه بمنزلة الاستدلال
 من المؤثر إلى الأثر والأول بمنزلة الاستدلال الحضور من الأثر إلى المؤثر ومن هذا
 الصنف أي اهل الحضور المذكورين ومن الصنف الثاني منهم وهو من يعلم من
 استعداد القبول فان الصنف الأول لا سؤال له فانه بعد العلم بقبول المسئول
 لا معقولة للسؤال من يسأل لا للاستيجال الطبيعي فانه لا حكم للطبيعة على اهل
 الحضور ولا لامكان لانه على يقين في حصول المسئول في الزمان الذي هو فيه
 وانما يسأل امتثالاً لا مراعاة في قوله تعالى ادعوني استجب لكم فهو العبد المحض
 لله سبحانه ليس فيه شوب من بوية ولا شائبة رقية لا مرساة وليس لهذا
 الداعي مهمة متعلقة فيها سال فيه من مسئول معين او غير معين وانما هتة
 مصروفة في امتثال او امر سيادة غير متجيزة الى مطلوب غيره فانه لا مطلوب
 لغيره ولا يطلب في الدارين الا اياه فاد اقتصى الجمال السؤال اللفظي سال عبودية
 واذا اقتصى التفويض أي كمال الامر اليه سبحانه والسكوت عن السؤال سكوت
 عنه فقد ابلى ايوب عليه السلام وغيره من الانبياء والا ولياء وما سألوا فم
 ما ابتلاههم الله به ولا ثرا اقتصى لهم الحال ثانيا في زمان اخر ان يسألوا فم ذلك
 أي دفع ما ابتلاههم فسالوا دفعه فرفع الله عنهم والتجمل بالمسئول فيه أي
 الذي وقع السؤال في شأنه ولا بطاؤه انما هو للمقدّر المعين له أي للوقت المقدّر
 المعين للمسئول فيه عند الله لا دخل لراعاء العبد فيه اصلا فاذا وفق السؤال
 أي وقته والوقت المقدّر عند الله للاجابة باعطاء المسئول فيه بان يكون واحدا
 اسرع الله سبحانه بالاجابة واذا تأخر الوقت أي حصل الوقت المقدّر للاجابة
 متأخرا من وقت السؤال اما في الدنيا كما اذا حصل الامر للمسئول فيه في الدنيا
 واما في الآخرة كما اذا حصل المسئول فيه في الآخرة تأخرت الاجابة في ذلك المسئول

فیه یعنی اجابتہ الہیۃ القوی لیک من اللہ سبحانہ فانہ لیس اخرین سوال
لما جاء فی الخبر لصحیح ان العبد اذا عاربه يقول الله لیک یا عبدی ولما بین
الاجابتین من الالتماس اردقه بقوله فافهم واما القسم الثاني من التقسیم
الثالث للعطايا وهو قولنا ومنها ما لا يكون عن سوال فالذي لا يكون عن سوال
فانما ارید بالسوال التلقظ به ای السؤال اللفظي لا السؤال مطلقا فان فی نفس
الامر لابد فی حصول المسؤل من سوال اما باللفظ مطلقا كما اذا قال اللهم اعطني
عطية ومقيد كما اذا قال اللهم اعطني علما نافعا او بالحال او بالاستعداد
لا بد ان يكون السؤال الواقع بلسان مقيد فان لسان الحال والاستعداد لا
يسأل الا مقيد لعدم اقتضاء الحال المعين والاستعداد الا امرا معينا فلا يجر
سوال عطاء مطلقا الا فی اللفظ واما فی نفس الامر فلا بد ان يقيد به الحال او
الاستعداد ادكما انه لا يصح حمد مطلق قط الا فی اللفظ واما فی المعنى فلا بد ان
يقيد به الحال فالذي يفتك على حمد الله سبحانہ هو المقيد لك باسم فعل
كما اذا كنت مريضا مثلاً وتفتيك الله تعالى قفلت الحمد لله فحمدك وان وقع
على اسم الله المطلق لكن حالك الذي هو الشفاء بعد المرض يقيد حمدك بالاسم
النشائي فكانك قلت الحمد للنشائي او باسم تنزيه كما اذا تجلى عليك الحق سبحانه
بالاسماء التنزيهية فنزهته بترك عن ملاحظة الاغيار قفلت الحمد لله فحمدك و
ان وقع على الله لكن حالك يقيد بالاسماء التنزيهية التي لها وقع التجلي عليك
لا استعداد من العبد لا تشعريه صاحب الا اذا كان من الكل كونه موقفا
على العلم بعينه الثابتة واحوالها وهو اصعب العلوم واعزها لا يظفر به الا الذی
من الکاملین وتشعري الحال صاحبه فانه يعلم الباعث له على الطلب وهو ای
الباعث هو الحال فلا استعداد اخفى سوال بالنسبة الى اللفظ والحال وانما يجر

شرح فصوص الحكم

هؤلاء السائلين بلسان الحال ولا استعداد من السؤال اللفظي عليهم بان الله سبحانه يعلم اى فى شأنهم سابقة قضاء اى قضاء سابقا على حال الطلب بل على وجودهم وقوع ما قدر لهم وعليهم بلا تخلف فاستراحوا من تعب الطلب فهم قد هيأوا محالهم وتطهروا عن درن التعلمات الفانية وتخليته عن الاتفاش بالصور الكونية وتفرغه عن شواغل السؤال والدعاء لقبول ما يرد عليه منه على ذلك المحل من الواجبات والعجليات والحال انهم قد غابوا عن خطوط نفوسهم واغراضهم فى هذه الهيئة بل فعلوها الرقيقة عشقية يقتضى اعراضهم عن الاغراض النفسية والتوجه اليه بالكلية ومن هؤلاء الذين منعهم عن السؤال عليهم بساقي قضاء الله وقدرة بجميع ما يحوى عليهم من يعلم من عباد الله ان علم الله به فى جميع احواله بل متعلق علمه بالعبد هو ما كان العبد عليه من الاحوال فى حال ثبوت عينه فى مرتبة العلم قبل وجودها اى وجود عينه الثابتة فى مرتبة العين وما صله ان علمه سبحانه تابع لعينه الثابتة التى هى المعلوم ويعلم ايضا ذلك العبد ان الحق لا يعطيه الا ما عطا اى الا مقتضى ما اعطاه اى الحق سبحانه وصفي الوصول محذون والضمير عائد الى الوصول والفعول لا اى الحق محذون وعينه فاعل اعطاه من العلم بماى بالعبد بيان للوصول وهماى العلم به بل متعلق ذلك العلم ما كان العبد عليه من الاحوال فى حال ثبوتها فى مرتبة العلم قبل خروجه الى العين فيعلم ان علم الله به وباحواله الجارية عليه الى الابد من اى حصل اى من عينه الثابتة وان كل ما يجرى عليه فاعلم مقتضى عينه الثابتة وظلها اياها بلسان الاستعداد والمطلوب بلسان الاستعداد يعطيه الله الجواد المطلق سبحانه وتعالى لا محالة فلا يحتاجون الى السؤال اللفظي اصلا وما ثمة صنف من اهل الله اعلى علما واشتغل الامور على ما هى عليه من

هذه الصنعتهم الواقفون على سائر القدر وهم على تسهيل من يعلم ذلك على سائر
 القدر ويجعلونهم يعلمون مفصلاً والذي يعلم مفصلاً اعلم كشافاً وترغيباً من الذي يعلم
 مجملًا فانه اى الذى يعلم مفصلاً يعلم ما عين في علم الله فيراى في شأنه من احوال عينه الثابتة على
 سبيل التفصيل بخلاف من يعلم مجملًا وذلك العلم التفصيل اما باعلام الله اياها اى الذى يعلمه
 مفصلاً بما اعطاه عينه من العلم بما ان يلقى في قلبه بواسطة او بغيره بواسطة او عينه الثابتة تقتضى
 هذه الاحوال المعينة من غير ان يطلع على عينه الثابتة كشافاً واما بان يكشف
 له اى لا جلده الحجاب عن عينه الثابتة وعن انتقالات الاحوال عليها اى وعن
 الاحوال المتعلقة المتقلة عليها واهبة الى ما لا يتناهى فيشاهد اها ويطلع عليها
 وعلى احوالها التى تلحقها فى كل حين نقل الشيخ مؤيد الدين الجندى رحمه فى شرح
 لهذا الكتاب عن شيخه الكامل صدر الدين ابى المعالى محمد بن اسحاق القنوي
 عن شيخه الاكمل محى الدين بن العربى قدس الله اسرارهم اذ قال لما وصلت
 الى بحر الروم من بلاد الاندلس عزمتم على نفسى ان لا ادكب البحر الا بعد ان
 اشهد تفاصيل احوالى الظاهرة والباطنة الوجودية مآقدا لله سبحانه
 جللى ولى ومقى الى اخر عمرى فتوجهت الى الله تعالى بحضور تام وشهود عام و
 مراقبة كاملة فاشهدنى الله جسيم احوالى ما مجرى على ظاهرا وباطنا الى
 اخر عمرى حق متجربة ابنك اسحاق بن محمد وصحبتك واحوالك وعلومك
 وادواقك ومقاماتك وتجلياتك ومكاشفاتك وجسيم خطوطك من الله ثم
 دكبت البحر على بصيرة ويقين وكان ما كان ويكون من غير لخلال واختلال و
 هو اى الذى يكشف له عن عينه الثابتة اعلى مرتبة من الاول الذى يعلم باعلام
 الله من غير ان يكشف له عينه الثابتة فانه اى الذى يكشف له عن عينه يكون فى علمه
 بنفسه واحوال نفسه بمنزلة علم الله به اى بمنزلة الله فى علمه به لان الله يتن

شرح نصوص الكرام

اى اخذ العلم لكل منهما من معدن واحد وهو العين الثابتة فكما يتعلق علم الله
 بعينه الثابتة فيعلم احوالها به كذلك يتعلق علم هذا الكامل بها فيعلم احوالها به
 فلا فرق بين العلمين الا انه اى العلم بالعين الثابتة واخذ العلم منها من جهة
 العبد عنانية من الله سبحانه سبقت له اى للعبد قبل وجوده رضى اى هذه العناية
 من جهة احوال عينه الثابتة التى تقتضى جريان تلك الاحوال عليها بحيث اقتضت
 تتعلق العناية بها تعلقت يعرفها اى تلك العناية السابقة وكونها من احوال عينه
 الثابتة صاحب هذا الكشف اذا اطعمه الله على ذلك اى على ذلك المذكور من
 احوال عينه فانه اذا اطعم عليها باطلاع الحق سبحانه عرف تلك العناية التى من
 جنبها وانما قلنا العلم بالعين الثابتة من جانب العبد مسبق بعناية من الله
 سبحانه فانه الضمير للشان ليس فى وسع الخلق اذا اطعمه الله اى اراد اطلعه على
 احوال عينه الثابتة التى تقع صورة الوجود العيني لهذا الخلق عليها اى على تلك الاحوال
 ان يطالع فى هذه الحال اطلعا واقعا على طريقه اطلاع الحق على هذه الاعيان الثابتة
 فى حال عدمها علما وعينا فقول على هذه الاعيان الثابتة يحتمل ان يكون متعلقا بقوله
 يطعم وبلاطلاع ايضا ويمكن ان يقال المراد باطلاع الحق ما يطعم عليه الحق من
 هذه الاعيان ومنه لفظه على الاول متعلق بطعم والثابتة بالاطلاع وانما قلنا ليس
 فى وسع الخلق اطلعا مثل اطلاع الحق لانها اى تلك الاعيان يعنى الحقائق التى
 تلك الاعيان صورة معلومتها نسب ذاتية وشؤون غيبية مستجبة فى غيب
 الذات قبل تتعلق العلم بها لا صورة لها تميز بها لا فى العلم ولا فى العين ليصح تتعلق
 علم الخلق بها فاذا تتعلق علم الحق سبحانه بها وحصل لها تميز وتعين فى العلم صح
 تتعلق علم الخلق بها علما مفيدا للعلم باحوالها مساويا لعلم الحق سبحانه فى
 تلك الافادة فهذه القدر من سبق علم الحق بالاعيان على العبد تقول ان العناية

من الله سبحانه سبقته لهذا العبد بهذه المساوات ای بمساوات الحق والياء متعلقة
 بالعناية فی افادة العلم ای افادة العلم بالاعیان الثابتة العلم باحوالها الخارجية
 عليها فی وجوده العینی الی ما یتناهی و تحقیق ذلك ان الحق سبحانه بالنسبة
 الی العبد عنا یتین احدهما بحسب فیضه الا قدس وهی تقتضی تعیین عینه
 الثابتة فی مرتبة العلم بحيث یصلح ان یعلق به علم المخلوق واستعدادها
 الصل فیضان الوجود علیها واخرهما بحسب فیضه المقدس وهی تقتضی فیضان
 الوجود علیها فی العین واستعدادها كما الحزمية لیتقرب علیها احوالها التي من جلتها
 صلاحیه انکشاف عینه الثابتة و احوالها علیه ولا شک انه اذا کشف العبد
 بعینه الثابتة وعلم هذا الکشف احوالها التي یأخذ العلم بتلك الاحوال من
 عینه الثابتة كما یأخذ الحق سبحانه عنها کما اخذت منها مسبوق بها یتین
 من جانب الحق سبحانه والی العناية الاولى اشار الشیخ رضوا علم انه قد وقع فی امر
 من القرآن ما یوهم ان علمه سبحانه ببعض الاشياء حادث کقوله سبحانه ولنبشروکم
 حتی نعلم الجاهدين منکم والصابرين وقوله تعالى ثم بعثناهم لنعلم ای الحزبين
 احصی لما لبسوا امدا وامثال ذلك والتفصیل عن هذا الاشکال اما ما ذهب
 الیه المتکلمون من ان علمه سبحانه قد یموت تعلقه حادث فغنی قوله حتی نعلم
 حتی یعلق علما القدیم الجاهدين منکم والصابرين واما بان المراد بالعلم الشهود
 فان الاشياء قبل وجودها العینی معلومة للحق سبحانه و یعد مشهودة لهم
 فالشهود خصوص نسبة العلم فانه قد یلحق العلم براسطة وجود متعلق
 نسبة باعتبارها تسمية شهود و حضوره لانه حادث هنال علمه یعنی حتی
 نعلم حتی نشاهد واما بان یقال المسند الیه فی قوله نعلم لیس هو الحق
 باعتبار موقفة المجمع بل باعتبار موقفة الفرق فکانه یقول حتی نعلم من حیث

شرح نصوص الكلام

ظهورنا في المظاهر الكونية الخلقية فتكون الخلقية وقاية له من سبب الحدوث
اليه واما بان يقال المراد بالتأخر المفهوم من كلمة حتى التأخر الذي لا الزمان
حتى يلزم الحدوث الزماني وحيث ان الكلام ههنا الى ان علم الحق سبحانه
بأحوال العبد مأخوذ من عينه الثابتة متأخر عنها بالذات اشهر الشيعي
الى ان هذا التأخر هو المصحح لما وقع في القرآن فقال ومن ههنا
من جهة ان علم الحق سبحانه بأحوال العبد مأخوذ من عينه الثابتة
متأخر عنها يقول الله سبحانه حتى نعلم وهما في قوله حتى نعلم
كلمة محققة المعنى اى معناه الدنى هو تأخر العلم وحده
او محقق واقم او معنى حقيقى لا يجازى فان ذلك التأخر والحدوث هو الذات
لا الزماني ما هي اى هذه الكلمة لغير هذا المعنى المحقق او الحقيقى كما يتوهم
بعض يتوهم من ليس له هذا المشرب من المتكلمين وهو ان هذا التأخر
الحدوث انما هو نسبة تعالى العلم الى المعلوم لا نفس العلم ولا فسأدى تغير
النسبة وتجددها بالنسبة الى ذات الحق سبحانه وصفاتها الى هذا الشارح
بقوله وغاية المتكلم المأخوذ للحق سبحانه تعقله عن سمات الحدوث والنقصان
ان يجعل ذلك الحدوث الزماني المتوهم من ظاهر مفهوم هذه الكلمة في العلم
المتعلق لا لنفس العلم فقال العلم لى وتعلقه بالاشياء حادث حدثا زمانيا وهو
جعل الحدوث المتعلق لا للعلم اعلى وجعل يكون المتكلم المتصرف بعقله في
هذه المسئلة لولا انه اى المتكلم ثبت العلم دايد الى الوجود الخارجى على الله
لا عينها فجعل المتعلق له اى للعلم لا للذات اذ لو لم يكن العلم عين الذات لا
معنى لتعلق الذات بالمعلومات لا لانه يلزم ان يكون الذات محل الحوادث
لان تجدد النسب لا تستلزمه كما عرفت فقوله وهو اعلى وجوابه لولا قدم

عليه ويقتل ان يكون جوابه مقدر امكنه الولا انه اثبت العلم زائدا على الذات
 فجعل المتعلق له الذات لكان كلامه قريبا من التحقيق وهكذا اي بانيات العلم
 ذات الله على الذات وجعل المتعلق حادثا بالحدوث الزماني الفصل المتكلم
 المحقق من اهل الله صاحب الكشف والشهود والوجود الذي انكشف له الحقائق
 كما هي عليه ويحد ها بحسب ذوقه ووجد انه من غير نظر فكري فان هذا المحقق
 لا يثبت العلم زائدا على الذات الا في العقل ويجعله بحسب الخارج عين الذات
 ويقول بحدوث المتعلق به لكن بالحدوث الذاتي لا الزماني مبالغة في الترتيب
 فافهم لوجعلوا الحدوث زمانيا لا فساد فيه ايضا اذ لا يلزم التجرد كالاتي
 النسبة فان قيل اذا كان العلم المفهوم من قوله حق نعلم ولنعلم مترتبا على
 حادث زمانيا كالفعل المفهوم من قوله لنبلونكم وشرعناكم كيف يصم الحكماء
 حدوثه ذاتي لازما في قلنا من جعل العلم للترتيب حادثا اذ اتيلا زمانيا لا يبد
 له ان يجعل الفعل الذي يترتب عليه العلم ايضا كذلك فنقول مثلا قوله ولنبلونكم
 معناه ولنبلونكم ايها النسب الذاتية والشيون الغيبية المستجبة في غيب تلك
 باظهاركم في المرتبة العلمية حتى نعلم بسبب العلم بكم في هذه المرتبة ما يجري
 عليكم بحسب الخارج من المجاهدة والصبر فيعلم المجاهدون منكم والصابرون وقوله
 شرعناهم معناه شرعناهم من مرتبة الاستقبال في غيب الذات الى مرتبة التميز
 العلمي لنعلم بذلك التميز العلمي ما يجري عليكم من الأحوال التي من
 جملتها احصاء مدّة اللبث على انه لا يلزم اذا حمل بعض الآية على معنى اشادى
 ان يجري ذلك المعنى في البعض الآخر منها اذ كثيرا ما يشير اهل الاشادة في
 آية الى معنى لا يساعد عليه تمام الآية فان قيل ما ذكرتم من بعض بطون الآية
 وهو كلاء المحققون لا يردون معنى من المعاني الظاهرة والباطنة فاما معناها عندكم

شرح اصول الكبرياء

اذا علموا على الظاهر قلنا يمكن ان يكون ح نسبت العلم لمحدث اليه بناء على ظهوره
 في المظاهر الخلقية كما سبق في الاله الاشارة ثم ترجم فيما بعد الكلام في قسم
 العطايا باعتبار الموال وعد منه اليه من بحث الاعيان واستعد اذا اقاموا
 احكامها الى بحث الاعطيات المقصودة بالبيان والطولي ما وقع في البيان استا
 القسمة وقال فنقول ان الاعطيات بفتح الحين لا وتخفيف الياء جمع اعطيه جمع
 عطاء كاعطية وغطاء او بضم الهزة وتشديد الياء جميع اعطية كامنية اما
 ذاتية او اسامية وقد عرفتهما فاما المنه والهابات والعطايا الذاتية من الروايات
 والاذواق والمواجيد والعلوم والمعارف فلا تكون ابد او ابدية على القائلين الذ
 هيوا بحالها الا عن تجلي الهى اى من تجلي حضوره الاسما لجامع جميع الصفات
 والاعيان ولا ماملا من الذات الاحدية فانه لا اسم ولا رسم ولا حكم ولا تجلي ولا غير
 ذلك في الذات الاحدية فيكون تعين التجلي الذاتي من الحضرة الالهية
 قل هذا اضيف التجلي اليها لا الى مطلق الذات فاذا وقع التجلي من هذه الحضرة
 استقيم تلك العطايا الذاتية والتجلي من الذات الالهية لا يكون ابد الا بصفة
 استعداد العبد المتجلي له اى بصورة يقتضيها استعدادا وغير ذلك اى
 غير كون التجلي بصورة استعداد العبد المتجلي له لا يكون ابد فاذا ن العبد المتجلي له
 ما راي سوى صورته في مراة الوجود الحق وهو سوى الوجود المتعين في هذا الصورة
 بحسبها لان الذات الالهية ليس لها في حد نفسها صورة متعينة لتظهر بها
 مراة الاعيان فتظهر صورة التجلي له فيها بقدر استعدادها كما ان الحق يظهر في
 مراة الاعيان بحسب استعداد اقامتها بليتها لظهور احكامه وما راي العبد
 المتجلي له الحق من حيث اطلاقه ولا يمكن ان يراة من تلك الحيثية مع علمه
 انه ما راي صورته الا فيه فهو سبحانه كالمرآة في الشاهد فانك اذا رايت

الصورة وصورته فيها لا تراها مع عليك انك ما رايت تلك الصورة وصورته
الا فيها فابذل الله ذلك اى ظهور الصورة في المراة مثالا نصبه لتجليله الذاتي
ليعلم المتجلى لندما رآه اى الذى رآه اى شئ راى على ان يكون ما هو صورة
او استقفا مية والذى راى صورته فى الحق والحق فى صورته وما شئ مثال الحق
من الممثل له ولا يشبه بالروية والتجلى الذاتى من هذا المثال وهو ظهور صورته
فى المراة ورويته اياها فيها واجهد فى نفسك عند ما ترى ما مصدقته
عند روية تلك الصورة فى المراة واستغراق الشهود والروية بالصورة التاليف والبر
ان ترى جرم المراة لا تراها اى جرم المراة ابد البتة الا عند صفة النظر عن
الصورة واعراضك عنها والتفاتك نحو المراة وتقد يق النظر فيها اذ الشهود
الواحد ولا بصار المتعين لا يسم فى وقت واحد معين الا مشهودا واحدا بعينها
وانما قال جرم المراة لان بعض احكام المراة كالصقالة والكودرة والاستواء
والانحناء قد يرى ولكن فى الصورة فالصورة مرآة لاحكام المراة كما ان المراة
مرآة لذات الصورة حتى ان بعض من ادرك مثل هذا الذى ذكرنا فى صورته
المراى اى فى الصور المرئية فيها من ان المورق هو الصورة لا المراة ذهب الى ان
الصورة المرئية حائلة بين بصير الراى وبين المراة حاجبة عن رويته اياها
وهذا اعظم ما قد وصله من العلم الحاصل له بالنظر ولكنه غير مطابق للواقع
فانه لو كان الامر كذلك لم يتمكن الراى من صفة النظر عن الصورة ولا قبلا
على المراة ولا امرق المراة كما قلنا وذهبت اليه فى التجلى الهللى فكما ان المتجلى
له ما رآى سببه صورته فى مراة الحق وما رآى الحق ولا يمكن ان يراة مع
علمه انه ما رآى صورته الا فيه لا حجاب بينه وبين الحق بحيث تكون
حاجبة عن روية صورته الحق فى الحق فكذلك الناظر فى المراة ما رآى سوى صورته

في المرأة وما رأى المرأة ولا يمكن ان يراها مع علمه انه ما رأى صورته الا في المرأة
 لا محال بين وبين المرأة كما توهيه بعض والفرق بين الوجود الحق والمرأة ان المرأة
 ان كانت ليست مرئية عند استغراق اليهود في الصور المشهودة لكنه يمكن
 الاعراض عن تلك الصورة والاقبال على المرأة وادراكها بخلاف الوجود الحق فاما
 لا يمكن شهده من حيث اطلاقه وقد بينا هذا الذي ذكرنا من انما نله بين
 المرأة والحق سبحانه في الفتوحات المكية ذكر رضى الله عنه في الباب الثالث و
 الستين منها ان الانسان يدرك صورته في المرأة ويعلم قطعاً انه ادرك صورته
 بوجهه وانه ما ادرك صورته بوجهه لما يراها في غاية الصغر لصغر جرم المرأة
 او الكبر لعظمه ولا يقدر ان ينكر انه رأى صورته ويعلم انه ليس في المرأة صورة
 ولا شيء بينه وبين المرأة فليس بصديق ولا كاذب في قوله انه رأى صورته وما رأى
 صورته فالتلك الصورة واين محلها وما شاغها فهي منفية ثابتة موجودة معدومة
 معلومة مجهولة تظهرها الله سبحانه هذه العبداء ضرب شال ليعلم ويتحقق
 انه اذا عجز وحار في ذلك حقيقة هذا وهو في العلم ولم يحصل عنده علم بتقيقه
 فهو مجاز لها عجز واجمل واشد حيرة هذا ما نقله الشارحون من كلامه في هذا
 المقام واذا ذكرت اى ادركت بطريق الذوق والوجدان ان لا عجز والعلم والعرفان
 هذا اى مقام التجلى الذي اتى على صورتك ذقت في مراتب التجليات الغاية التي
 ليس فوقها غاية في حق الخلق فلا نظم ولا تنعيب نفسك في ان يترقى في مقام
 اعلى من هذا الدرجه من التجلى الذي اتى في الصحاح رقيت في السلم بالكمس رقيت
 رقيت اذا صعدت وفي الكشاف في قوله تعالى وترقى في السماء يقال رقى السلم
 الدريجة فلا حاجة الى تضمينها معنى الدخول فما هو اى اعلى من هذا الدرجه ثم
 اى في مقام التجلى الذي اتى اصلاً وما بعد اى بعد هذا الدرجه الا لعدم

الحض فلا يوجد هناك مقام اعلى منه اعلم ان تعين الحق وتجليه لك في مراتب عينك
انما يكون بحسبها ويعرجب خصوصيتها وصورته استعدادها فما ترى الحق في تجليه
الذاتي لك الا بصورة عينك الثابتة فلا ترى الحق فيك الا بحسب
خصوصية عينك الشابتة ولكن في مراتب الوجود
الحق وهذه الاعلى درجات التجليات بالنسبة الى مثلك الا ان يكون عينك
عين الاعيان الثابتة كلها لا خصوصية لها توجب حصر الصورة في كيفية خاصة
بل خصوصية احادية جمعية بوزخية كالية فتعين الحق لك مثل تعينه في
نفسه ودون هذين الشهودين شهودك للحق في ملايس الصور الوجودية الحسية
والمثالية والروحية وكل ذلك بحسب تجليه من عينك لا من غيرك فاعلى درجا
شهودك للحق هو ما يكون بعد تحقق عينك الثابتة فاذا اتحدت انت بعينك
الثابتة فكنت انت عينك من غير امتياز رايت الحق كما يرى نفسه فيك ورايت
نفسك ^{تلقا} الحق وما ثرا على من هذا في حقل فهو الحق سبحانه باعتبار
ظاهر وجود مراتبك في رويتك نفسك اي في انيتك الوجودية العينية وباعتبار باطن
كله مراتبك في شهودك عينك الثابتة العينية اذ اوشقت بما ذاتك وانت بافتا
وجودك العيني مراتبه في رويته امائه التي هي ذاتها منوذة مع بعض النسب
والاعتبارات وفي ظهور احكامها اي احكام الاسماء واناثها وليست الاسماء في مرتبة
الاحادية سوى عينة ونفسه فانت مراتب لنفسه في رويته ياها كما انما لنفسك
في رويتك اياها فتادة هو المرأة وانت الرائي والمرئي وتارة انت المرأة وهو الرائي و
المرئي فاختلط الامراى امر المرأة والرائي والمرئي وابتهما اي ان كل واحد منهما
حق وعبد نعمان جمل في علم ولم يميز بين هذات المراتب في عينه عليه بها بطرف الذي
الوجدان فقال والعجز عن درك لا ادراك اذ ذلك اي التحقق بالعجز عن لمحق ادراك

بما لا يدرك غاية الادراك له والعجز عن حصول العلم بما يعلمه غاية العلم به و
 في الاساس طلبه حتى ادرك ما يحق به وادرك منه ما يجته وبلم الغواص درك
 البحر وهو قعره ومنه درك النار وفي الصحاح القعر الاخر درك درك وفي النهاية في
 غريب الحديث في الحديث اعوذ بك من درك الشقاء الدرك الخاق والوصول الى
 الشيء ادركته ادراكا ودركا ومما من علم تلك المراتب وميز بينها فانه علم ان مراتب
 الحق سبحانه لا يتك الوجودية باعتبار ظاهر وجوده وانت الرائي والمرئي فانك
 ترى نفسك في ذيل هو الرائي والمرئي ولكن فيك منيته لعينك الثابتة باعتبار
 باطن علمه وانت الرائي والمرئي بل هو ولكن فيك وكذلك علم ان مراتب الحق للحق
 سبحانه افهامي باعتبار وجودك العيني والعلمي والرأي هو الحق سبحانه اما من
 مقامه الجسمي ومنشأ والمرئي ايضا هو الحق سبحانه ولكن باعتبار خصوص
 صفة او سمات متغيرة فان الوجود الحق باعتبار اطلاقه لا يسعه مظهر فليقل
 يمثل هذه القول المتبني عن الاعتراض بالعجز وهو اي والحال ان القول بالعجز اعلى
 القول اي اعلى ما يقال في هذا المقام وجعل بعض الشارحين الضمير لعدم القول
 وقال معنى اعلى القول اعلى من القول ولا يبعد ان يقال معناه ان عدم
 القول بالعجز اعلى ما يقال في هذا المقام فان عدم القول قول على لسان الحال بحال
 العلم بل اعطاه اي من علم العلم السكوت كما اعطاه اي من جهل في علم العلم
 العجز ولا عجز به وهذه اي الذي اعطاه العلم السكوت هو اعلى عالم بالله و
 مراتب تجلياته والتمييز بينهما وليس هذا العلم الذي يعطى صاحبه السكوت
 بالاصالة الا لحاتم الرسل وخاتم الاولياء وما يراه اي ما يرى هذا العلم والشهود
 وما يأخذة احد من الانبياء والرسل من حيث انهم اولياء لا من حيث انهم
 انبياء ورسل فان هذا العلم ليس من حقائق النبوة الا من مشكوة الرسول الخ

من حيث ولايته ولا يراه احد من الاولياء الا من مشكوة الولي الخاتم التي هي
باطنية الرسول الخاتم حتى ان الرسل ايضا من حيث انهم اولياء لا يرونه متى
راوا الا من مشكوة خاتم الاولياء التي هي مشكوة ولاية الرسول الخاتم والامر
يصرح كذا المحصرين معا حصريّة المرسلين اولا في مشكوة خاتم الانبياء وحصرها
ثانيا في مشكوة خاتم الاولياء فشكوة خاتم الانبياء هي الولاية الخاصة بالمحمدية
وهي بعينها مشكوة خاتم الاولياء لانه قاتم بمظهريتها وانما اسند هذه الولاية
الى مشكوة خاتم الاولياء فان الرسالة والنبوة اللتين هما جهة ظاهريّة
الرسول الخاتم اعني نبوة التشريع ورسالة النبي هي تبليغ الاحكام المتعلقة بالحوادث
الا تكون النبوة الحقيقية التي هي جهة باطنية وهي الانباء عن الحق تعالى واسماه
وصفاته واسرار الملكوت والمجربوت وعجائب الغيب تنقطعان بانقطاع ^{طوبى}
التكليف بل بانقطاع الرسول الخاتم عن هذا الوطن فكيف يستند اليه ما
لا ينقطع والولاية لا تقطع ابدا فانها من الجهة التي تلي الحق سبحانه وهي باقية
دائمة ابداسرمد واكمل مظاهرها خاتم الاولياء فلهذا استندت الرواية
المشائية اليه ولا يخفى عليك انه لو فرض عدم انقطاع النبوة ايضا لا يصح استناد
هذا العلم اليها اصلا فانه من حقائق الولاية لا النبوة فالمرسلون من كونهم
اولياء لا يرون ما ذكرناه من العلم الذي يعطى صاحبه السكوت الا من مشكوة
خاتم الاولياء فكيف من دونهم من الاولياء وان كان خاتم الاولياء بحسب نشأته
الغضبية تابعا في الحكم الالهي لما جاء به خاتم الرسل من التشريع فزاد في
كونه تابعا بحسب نشأة الغضبية لا يقدح في مقامه الذي يقتضيه المتبوع بحسب
حقيقته ولا ياقض ما ذهب اليه من ان المرسلين لا يرون هذا العلم الا من مشكوة
خاتم الاولياء فانه من وجه وهو كونه وليا تابعا بحسب نشأته الغضبية يكون

انزل مرتبة من الرسول الخاتم من حيث رسالته كما انه من وجهه وهو كونه
 جهة باطنية الرسول الخاتم باعتبار حقيقة يكون اعلى مقاماً منه بحسب نبوته
 ظاهرية وقد ظهر في ظاهر شرعنا ما يؤيد ما ذهبنا اليه من ان الفاضل يجوز
 ان يكون مفصولاً من وجهه في فضل عمر على ابي بكر رضي الله عنهما في اسارى بدر
 بالحكم فيهم حيث دأى فيهم ابو بكر ان يأخذ منهم الفدية ويطلقهم وراى فيهم
 عمر ضرب الرقاب فانزل الله الآية الكريمة موافقة لراى عمر وقد ظهر في تأخير
 النفل فما انتم فقال صلى الله عليه وسلم انتم اعلم بما ورد نياكم بما يلزم الكامل ان
 يكون له التقدم على غير الكامل في كل شئ وفي كل مرتبة وانما نظر الرجال الى التقدم
 في رتب العلم بالله سبحانه لا فيما عداه فانه هذا لك اى في رتب العلم بالله سبحانه
 يتحقق مطلبهم الذى يدعوتهم وتاخرهم واما حوادث الاكوان كذا يدور
 النفل واما مثاله فلا تعلق بخوارهم هالداً بالنسبة الواسع العاليت فلوا كانوا فيها
 انزل درجة من عداهم لا يقدم ذلك في كمالهم فيتحقق ما قلنا في علوم مرتبة خاتم
 الاولياء في العلم بالله بحسب حقيقته وانه لا يقدم فيه نزول مرتبة عن الرسول
 الخاتم بحسب نشأة العنصورية حيث يكون تابعاً لله من حيث نبوته فان قيل
 متبوعية خاتم الاولياء لخاتم الانبياء في حقائق الولاية تقدم في رتب العلم بالله
 لا في العلم بحوادث الاكوان فكيف يصح ما ادعاه الشيعية من متبوعية خاتم الاولياء
 لخاتم الانبياء فان خاتم الانبياء مقدم الكل في رتب العلم بالله قلنا هي في الحقيقة
 عبارة عن متبوعية حقيقة ولايته المطلقة لولايته الشتمية بعد نشأة العنصورية
 وان شئت بتحقيق ذلك فاصح ما يتلى عليك اعلم ان الحقيقة المحمدية مشتملة
 على حقائق النبوة والولاية كلها فاحدية جميع حقائق النبوة ظاهرها واحديتهم
 حقائق الولاية باطنها فالانبياء من حيث انهم انبياء مستمدون من مشكوة

بأنه لا تقدم على غيره في كل شئ وفي كل مرتبة وانما نظر الرجال الى التقدم في رتب العلم بالله سبحانه لا فيما عداه فانه هذا لك اى في رتب العلم بالله سبحانه يتحقق مطلبهم الذى يدعوتهم وتاخرهم واما حوادث الاكوان كذا يدور النفل واما مثاله فلا تعلق بخوارهم هالداً بالنسبة الواسع العاليت فلوا كانوا فيها انزل درجة من عداهم لا يقدم ذلك في كمالهم فيتحقق ما قلنا في علوم مرتبة خاتم الاولياء في العلم بالله بحسب حقيقته وانه لا يقدم فيه نزول مرتبة عن الرسول الخاتم بحسب نشأة العنصورية حيث يكون تابعاً لله من حيث نبوته فان قيل متبوعية خاتم الاولياء لخاتم الانبياء في حقائق الولاية تقدم في رتب العلم بالله لا في العلم بحوادث الاكوان فكيف يصح ما ادعاه الشيعية من متبوعية خاتم الاولياء لخاتم الانبياء فان خاتم الانبياء مقدم الكل في رتب العلم بالله قلنا هي في الحقيقة عبارة عن متبوعية حقيقة ولايته المطلقة لولايته الشتمية بعد نشأة العنصورية وان شئت بتحقيق ذلك فاصح ما يتلى عليك اعلم ان الحقيقة المحمدية مشتملة على حقائق النبوة والولاية كلها فاحدية جميع حقائق النبوة ظاهرها واحديتهم حقائق الولاية باطنها فالانبياء من حيث انهم انبياء مستمدون من مشكوة

بنوته الظاهرة ومن حيث انهم اولياء مستمدون من مشكوة ولايته الباطنة
ولكن الاولياء التابعون مستمدون من مشكوة ولايته فالاولياء والانبياء كلهم
مظاهر لحقيقة الانبياء لظاهر بنوته والا اولياء لباطن ولايته واثام الاولياء
مظهر احادية جبهة لحقائق ولايته الباطنة فالاستمداد من مشكوة خاتم
الاولياء بالحقيقة هو استمداد من مشكوة خاتم الانبياء فان مشكوة بعض
من مشكوته فلا استمداد بالحقيقة الا من مشكوة خاتم الانبياء وانما اضعف
الاستمداد الى خاتم الاولياء باعتبار حقيقة التي هي بعض من حقيقة خاتم
الانبياء ومعنى استمداد خاتم الاولياء منه بحسب ولايته استمداده بحسب
النشأة العنصرية من حقيقة هي بعض من حقيقته وذلك الولي العام مظهر
فهذا بالحقيقة استمداد من نفسه لا من غيره والله اعلم بالحقائق ولما مثل
النبي صلى الله عليه وسلم النبوة بالخائض من اللبن لان النبوة صورة الاحاطة
الالهية بالاوضاع الشرعية والاحكام الفرعية والحكم والاسرار الدينية الوضعية
وقد وضعها سبحانه على السنة رسله وفي كتبه وكل لبنة كانت في ذلك الحائط
كانت صورة نبي من الانبياء وقد كل ذلك الحائط سوى موضع لبنة واحدة
وهو الموضع الاحدى المجبى المحمدي التام الذي يستوعب الكل فكان صلى
الله عليه وسلم بهذا الموضع الاحدى المجبى تلك اللبنة وسد تلك الثلمة
فكل به الحائط غير ان صلى الله عليه وسلم لا يراها اى تلك اللبنة بعين بصيرة
في هذا التمثيل الا كما قال صلى الله عليه وسلم لبنة واحدة لا نصلى الله عليه ولا
غيره ما موربكت الحقائق والا سرادك خاتم الولاية بل كان ما مر بسترها في الاوضاع
الشرعية والاحكام الوضعية والنبوة هي الدعوة الى كل ذلك والظهور بها والانتصاف
بجميعها فهي حقيقة واحدة فلا حاجة في تشبيهها الى اللبنة ولا الى تمييزها بالهيئة

والفضيلة واما خاتم الاولياء فلا بد له من هذين الروايتين من اروية ما مثل بالنبي
 صلى الله عليه وسلم ولكن في رواية الحسينية على مرتبة ومقامه في روى ما مثل
 به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحائط وراى في الحائط موضع لبنتين يتقص
 الحائط عنهما واللبنتين من ذهب هو صورة الولاية فان الولاية كما انها ليست قابلة
 للتغير بالنسبة الى الزمان بوجه من الوجوه عجبها هو عليه فكان لك الذهب و
 ذهبت هي صورة النبوة لا النبوة كما انها قابلة للتغير بالنسبة الى الزمان فكان لك
 الفضة فيرى اللبنتين اللتين يتقص الحائط عنهما ويكمل بهما البنية فضة ولبنة ذهبة
 فلا بد ان يرى نفسه تنطمع في موضع تلك اللبنتين فيكون خاتم الاولياء وتلك
 اللبنتين فيكمل الحائط به قال رضى الله عنه في فتوحاته المكية انه راى حائطاً
 من ذهب وفضة وكل الا موضع لبنتين احدهما من ذهب والاخرى من فضة
 فاطمعه رضى الله عنه فكانت كاستك انى انما للرب ولا شغل في النظم في موضعها و
 في كل الحائط شعرت الرواية بختم الولاية بي وذكرتها للمشائخ الكمالين المعاصرين
 وما قلت من الراى فعبدها بما عرفت بها والسبب الموجب لكونه اى لكونها
 الا ولياء راها اى البنية لبنتين لبنة ذهب ولبنة فضة انه اى خاتم الا ولياء
 تابع لشرع خاتم الرسل اخذ منه الشرع في الظاهر وان كان اخذ في الباطن من
 المعدن الذى ياخذ منه الملك الموحى الى خاتم الرسل وهو اى شرع خاتم الرسل
 موضع البنية الفضية واتباع خاتم الا ولياء لخاتم الرسل انطباعه في ذلك الموضع
 وهو اى شرع خاتم الرسل ايضا ظاهرة على انها خاتم الا ولياء حين اتبعه فيه وما
 يتبعه فيه من الاحكام عطف على ظاهرة اى شرع خاتم الرسل هو الاحكام التى
 اتبع فيها خاتم الا ولياء خاتم الرسل فاما خاتم الا ولياء تابع لشرع خاتم الرسل كما
 هو اخذ عن الله في السريلا واسطة ما هو اى الشرع الذى هو خاتم الا ولياء

موضع لبنتين ولبنة ذهبة ولبنة فضة

بالصورة الظاهرة متبع لما ترسل فيه أي في هذا الشرع وذلك الأخذ إنما
 يتحقق لأنه أي خاتم الولاية يرى الأمر أي كل امر على ما هو عليه في علم الله سبحانه
 ولا بد أن يراه هكذا أي على ما هو عليه في علمه سبحانه وألا لم يكن خاتما وهو
 أي كونه رأيا لكل امر على ما هو عليه موضع اللبنة الذهبية في الباطن متحققة
 بهذه الروية انطباعه فيه قوله في الباطن على ما هو في بعض النسخ متعلق بالولاية
 فإنه اخذ لتلليل الروية أي أن خاتما وليا الأخذ الأحكام الشرعية التي يتبع
 خاتم الرسل فيها من المعدن الذي ياخذ منه الملك الذي يوحى أي بسبب
 هذا الملك إلى الرسل وذلك المعدن باطن علم الله سبحانه فلا مخرج مראה على ما
 هو عليه فإن فهمت ما أشرفت به من أن الأنبياء من كونهم أولياء وآلاء أولياء كلهم
 لا يرون الحق إلا من مشكوة خاتما وآلاء الذي هو مظهر ولاية خاتم الرسل
 فقد حصل لك العلم النافذ المقضي إلى كمال متابعة خاتم الرسل المنفذ كمال
 التحقق بحقيقة الولاية فكل نبي من آدم بل آدم أيضا إلى آخر نبي من
 منهم أخذ ياخذ النبوة إلا من مشكوة روحانية خاتم النبیین وان تخرج
 طينته عن وجود ذلك النبي الذي ياخذ النبوة من مشكوة فإنه أي خاتم
 النبیین بحقيقته وروحانية وجود قبل وجود الأنبياء كلهم حتى آدم منعت
 بالنبوة في هذا الوجود مبعوث اليهم وإلى من سواهم في عالم الأرواح وهو أي
 وجوده صلى الله عليه وسلم قبل وجود الجميع واتصافه بالنبوة بالفعل في هذا الوجود
 ما يدل عليه قوله كنت نبيا أي من عند الله مختصا بالأنبياء عن الحقيقة
 الأحادية الجمعية الكالمية مبعوثا إلى الأرواح البشرية والملكيين وأدم
 بين الماء والطين لم يكمل بدنه العنصري بعد فكيف من دونه من أنبياء
 أولاده وبين ذلك أن الله سبحانه وتعالى لما خلق النور المحمدي كما

أشار صلى الله عليه وسلم إليه بقوله أول ما خلق الله نوري جمع في هذا النور
المحمدى جسيم ادواح الأنبياء والآل ولباء جمعا أحدا قبل التفصيل في الوجود
العينى وذلك في مرتبة العقل الأول ثم تعينت الأرواح في مرتبة اللوح
المحفوظ الذى هو النفس الكلية وتميزت بمظاهرها النورية فبعث الله
الحقيقة المحورية الروحية النورية اليهم نبياً ينبئهم عن الحقيقة الأحدث
الجمعية الكاملة فلما وجدت الصور الطبيعية العلوية من العرش والكوسى
ووجدت صور مظاهر تلك الأرواح ظهر ستر تلك البعثة المحمدية اليهم ثانياً
فأمن من الأرواح من كان موهلاً للإيمان بتلك الأحادية الجمعية الكاملة
ولما وجدت الصور العنصرية ظهر حكم ذلك الإيمان في كمال النفوس البشرية
فأمروا بنبيهم صلى الله عليه وسلم فعنى قوله كنت نبياً أنه كان نبياً بالفعل عالماً
بنبوته وغيره من الأنبياء ما كان نبياً بالفعل ولا عالماً بنبوته إلا حين بعث
بعد وجوده بيد هذه العنصرى واستكمال شرائط النبوة فأنفذ به ذلك ما يقا
من أن كل أحد هذه المثابة من حيث أنه كان نبياً في علم الله السابق على
وجود العينى وأدم بين الماء والطين وكذلك خاتم الآل ولباء من كونه صورة
من صور الحقيقة المحمدية تختمت به الولاية الخاصة المحمدية والولاية المطلقة
كان حكمه حكم خاتم النبيين كان ولياً بالفعل عالماً بولايته وأدم بين الماء
الطين وغيره من الآل ولباء ما كان ولياً بالفعل ولا عالماً بولايته إلا بعد تحصيله
شرائط الولاية من الأخلاق الإلهية في الاتصاف بها قوله من الأخلاق الإلهية
بيان للشرائط وقوله في الاتصاف بها متعلق بالمعنى الفعلى المفهوم من قوله
شرائط أى الأبعد تحصيله ما يشرط في الاتصاف بالولاية من الأخلاق الإلهية
التي تفقد الاتصاف بالولاية عليها مع أن الولاية أيضاً من أخلاقه وصفاته و

الاتصاف بها افاهو من اجل كون الله سبحانه يسمي بالولي الحميد فيتم صفون بها
ليكمل لهم الاتصاف بصفات الله والتخلق باخلاقه ولما ذكر ان المرسلين من
حيث كونهم اولياء لا يرون ما يرون الا من مشكوة خاتمة الاولياء وكان المشكوة
ان يتوهم ان هذا المعنى انما يصح بالنسبة الى من عد اخاتمة الرسل دفعه
بقوله خاتمة الرسل من حيث ولايته المقيدة الشخصية نسبتهم مع الخاتمة لولايتها
من حيث انه مظهر لحقيقة ولايته الخاصة المطلقة نسبة الانبياء والرسل
اي مع خاتمة الولاية فكما ان الرسل يرون ما يرون من مشكوة كذا خاتمة الرسل
يرى ما يرى من مشكوة التي هي من مشكوة في الحقيقة وانما يصح ان يرى خاتمة
الرسل ما يرى من خاتمة الولاية فانه اي خاتمة الرسل الولي باعتبار ما ظنه الرسول
باعتبار تبليغ الاحكام والشرع ايم النبي باعتبار الانبياء عن القيوب والتعريفات
الالهية ولكن بواسطة الملك وخاتمة الاولياء والولي باعتبار ما ظنه الوارث لخاتمة
الرسل في شرايعه واحكامه فالوراثة فيه بمنزلة الرهالة الاخذ عن الاصل بلا
واسطة فيصير ان ياخذ منه من ياتخذ بواسطة الشاهد للراتب العارف
باستحقاقات اصحابها يعطى كل ذي حق حقه وهو اي خاتمة الولاية مع رفعة
شانه كما ذكرنا حسنة من حسنات خاتمة الرسل محمد صلى الله عليه وسلم
مقدم الجماعة ومظهر من مظاهر ولايته الخاصة المطلقة فلا نه صلى الله عليه وسلم
وصلى الله عليه وسلم كان ظاهرا بالشرعية في مقام الرهالة ثم يظهر ولايته بالهدية الذاتية
الجماعية للاسماء كلها في الاسماء ادى حقه بفتح هذه الحسنة اعني بولاية
بالخبر حتى تظهر في مظهر الخاتمة لولاية الوارث منه ظاهرا بالنبوة وباطن الولاية
فانه اللوح المحمدي مظهر في العالم بصورة الانبياء والاولياء ذكر الشريعة في آخر
الباب الرابع عشر من الفتوحات ان اللوح المحمدي مظهر في العالم واكمل

مظاهرة في قطب الزمان في الافراد في ختم الولاية الحميدية وختم الولاية العامة
 الذي هو عيسى عليه السلام وسيد ولد آدم في فتح باب الشفاعة فعين في
 سيادته حالاً خاصاً وهو فتح باب الشفاعة فانه لا يشاركه فيها احد كما ورد في
 الخبر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو اول من يفتح باب الشفاعة فيشفع
 في الخلق ثم الانبياء ثم الاولياء ثم المؤمنون وانهم من يشفع هو ارحم الراحمين ما
 هم في سيادته بان تكون له السيادة في الاحوال كلها وفي هذا الحال الخاص ^{يعني}
 الشفاعة تقدم على الاماء الالهية ايضا كما تقدم على مظاهرها فان الرحمن ما شفّع
 عند المنتقم في اهل البلاء الا بعد شفاعة الشافعين الذين لم تظلم شفاعتهم
 الا بعد شفاعة خاتم الرسل اياهم ليشفعوا فقال محمد صلى الله عليه وسلم بالسيادة
 على الاماء ومظاهرها في هذا المقام الخاص يعني مقام الشفاعة فمن فهم المراد
 اي مراتب الولاية والنبوة والرسالة والمقامات اي مقامات اصحابها وكذلك
 مراتب الاسماء الالهية ومقامات مظاهرها لم يصح عليه قبول مثل هذا الكلام
 المنبثق عن تقدم الولي الخاتم بحسب حقيقة على الرسول الخاتم وتقدم الرسول
 الخاتم على الاسماء الالهية اعلم ان الظاهر من كلام الشيخ مريد الدين الجندي
 ان مراد الشيخ بجنازة الولاية نفسه وهو الظاهر كما يدل عليه كلامه في الفتوحات
 المكتبة فان كلامه فيها يشير الى ان خاتم الولاية الخاصة الحميدية والشيخ
 شرف الدين داود القيصري صرح بان المراد بجنازة الولاية هو عيسى عليه
 السلام مستنداً الى ان الشيخ رضي الله عنه صرح في الفتوحات بان الله عليه
 السلام خاتم الولاية المطلقة والشيخ كمال الدين عبد الرزاق اشار الى ان
 خاتم الولاية هو المهدي الموعود ولكنه ينافي ما نقله القيصري من الفتوحات
 قال الشيخ صدق الدين القزويني قدس الله سره في تفسير الفاتحة ان الله

فصل في معرفة الله في كنهه

ختم الخلافة الظاهرة في هذه الامة من النبي صلى الله عليه وسلم بالهدى
 عليه السلام وختم مطلق الخلافة عن الله سبحانه بعيسى ابن مريم صلوات
 الله على نبينا وعليه وختم الولاية المحمدية عن تحقق بالبرخية الثابتين
 الذوات والاوهية هذا ما قالوه والله سبحانه اعلم بحقيقة الحال وما فرغ
 من تقرير التجليات الذاتية وما انجز الكلام الميثاق في تقرير التجليات الاسمائية فقال
 وأما الميثاق الاسمائية فاعلم ان مع الله تعالى خلق الفاضلة من الحضرة الالهية عليهم رحمة من
 القايضة من الحضرة الالهية لا من حضرة الذوات من حيث اطلاقها فاما
 من هذه الحثية لا يقتضي عطاء خاصا ومنحة معينة وهي تنقسم على ثلاثة اقسام
 فاما رحمة الله خالصة عن شوب كل نقمة كالطيب من الرزق اللذين في الدنيا
 بان يكون ملائمة للطبع الخالص عن تبعة العذاب يوم القيمة بان يكون حلالا
 بحسب الشرع فهذا ان وصفان كاشفان عن معنى الطيب ويعطى ذلك النوع
 من الرحمة الخاصة باسم الرحمن فهو عطاء رحمان خالص غير مختزج بما يقتضيه
 اسم اخر واما رحمة مختزجة مع نقمة ما هي اما في الظاهر رحمة وفي الباطن
 نقمة كالاشياء الملائمة للطبع الموافق للنفس المبهدة للقلب عن الله سبحانه
 واما بالعكس كشراب الدوام الكريمة الذي لا يلائم الطبع في الحال لكنه يعقب
 شربه الراحة ونزول ماله لا يلائم بحسب المال وهو عطاء الهي فانه مختزج
 من مقتضيات اسماء عدة لا خصوصية له باسم واحد ينسب اليه فان العطاء
 الالهى هذا لتعليل لقوله هي كلها من الاسماء اى العطاء الالهى لا يمكن اخلاق
 عطاء اى اطلاقه فيكون من وضع المظهر موضع المضمحل واطلاق تناوله و
 اخذ له منه سبحانه من قوله عطوت الشيء تناوله باليد والمراد بطلاق
 تناوله ان يؤخذ من الذوات البحث من غير ان يكون على يد سادس اى خلده

من سئل أنه أعطاه أي الأسماء التي هي سدنة لاسم الله الجاه مع فتارة يعطى
الله سبحانه العبد على يدي اسم الرحمن فيخلص العطاء والاصل إلى المعطى له
على يديه من الشوب الذي لا يلائم الطبع في الوقت أي في الحال أو لا يلائم
العرض أي لا يوصل المعطى إلى العرض للفقير ذلك العطاء فلا يلائمه في المال
وما أشبه ذلك أي يخلص أيضا ما أشبه الشوب بالغير الملائم والغير الملائم
من موجهات الكد ورة فإلحاح الرحمان ينبغي أن يكون خالصا من موجهات
الكد ورة الحالية والمالية كلها فمن أعلن العطاء الرحمان في كذا أو لا وإنما إعادة
الاستيفاء للأقسام في سلك واحد وقارة يعطى اسم الله على يدي الواسم فيعم
أي الملائم وغير الملائم والحال في كلهما وظاهر العطى له وباطنه روحه و
طبيعته وغير ذلك أو يعطى على يدي الحكيم فينظر في الأصل في الوقت فان الحكيم
يقضي ذلك أو يعطى على يدي الواسم فيعطى لينعم من الأنعام أي ليظهرها
وجوده ويجوز أن يكون مفتوح العين من شوق طبيب العيش أي لينعم المعطى
له ويعيش طبيبا ولا يكون مع الواسم تكليف المعطى له بعوض على ذلك
العطاء من شكر واللسان وعمل بالحنان والأركان ووجوب شكر النعم انما هو
لأجل عبودية المعطى له لا لتكليف الواسم أو يعطى على يدي الجبار الذي
يجبر الكسرى ويزيل الألفة والنقص فينظر في الموطن أي موطن المعطى له و
ما يستحقه ذلك الموطن من العطايا التي يجار بها كسره ويصلح أهله وقيل
الجبار هو الذي يرد الأشياء بعد التغير إلى حالها المحبوبة بضرب من القهر
والغلبة والتأثير أو يعطى على يدي الغفار فينظر في العمل المعطى له وما هو
عليه من الأحوال فان كان عمله حال يستحقه العقوبة فيستره الله سبحانه
باسم الغفار عنها أي عن العقوبة أو كان عمله حال لا يستحق بها العقوبة فيستره

الله سبحانه ولا سماء الغفار من حال يستحق بها العقوبة فيسمى المعطى له
معصوماً على التقدير الثاني أيضاً لكن بشرط ان يكون من الانبياء ومعنى
على التقديرين ومحموظاً على التقدير الثاني أيضاً لكن بشرط ان يكون من الاولياء
قال الشارح المحدث والمعصوم والمحموظ هو العبد الذي يحول الغفار بينه
وبين ما لا يرضاه من الذنوب وتقلب المحبة والمعتنى به اعم منها فقد
يكون المعتنى به من لا يضره الذنوب ويغلب المحبة الالهية والاعتناء الرباني
يبدل سمات حسنات ثم المعصوم من حيث في العرف الشرعي بالانبياء والمحموظ
بالاولياء اعلم ان بعض هذه الاسماء المذكورة له دخل في كل من الفعل
والقبول كالرحمن فان كلاماً من الاعطاء وقابلية المحل له من مقتضيات التو
الرحمانية وكذلك الحكيم فان كل واحد منهما بحسب الحكمة وكذلك التو
فان الكل من مواهب موهبها هو الواسع يعم الكل بخلاف الجبار والغفار ان
اثرهما الجبر والستر ولا دخل لهما في قابلية المحل لذلك الجبر والستر فالجبار و
الغفار من حيث انفسهم لا يقتضيان الا الفعل واذا اغترضا تنبهت لسرقتين
اليد المضافة الى الاسماء الاربعة الاول اشارة الى يدي الفاعلية والقابلية
وافراد اليد المضافة الى الاخرى اشارة الى اليد الفاعلية فقط وعلى هذا القياس
غير ذلك المذكور مما يشاكل هذا النوع الذي ذكر من العطاء الاسماء
المعطى في جميع هذه الصور هو اسم الله لصديقه جمع جميع الاسماء من حيث
ما هو اى من حيث الله خازن وجامع لما هو مخزون عنده في خزائنه العلمية
التي هي حقائق الاشياء واعيانها الثابتة المنتقشة لكل ما كان ويكون فما
يخرج به اى ما يخرج من مخزونه نأخذ من الغيب الى الشهادة ومن القوة
الى الفعل لا بقدر معلوم ومقدار معين يستدعيه قابلية المعطى له على

يبدى اسم خاص بذلك الأمر المخزون عنده المراد عطاءه فأعطى كل شئ خلقه
 أى ما اقتضى عينه أن يكون مخلوقاً عليه من غير زيادة ولا نقصان على يد
 الاسم العدل وانخراطة كالمقسط والحكم فأنها يحكم على الجواد والوهاب والمعطي أن
 يعطى ما يعطى بقدر قابلية المعطى له واسماء الله الفرعية التفصيلية ^{تت} ^{هي} ^{اللات}
 لأنها تعلم وتبين ما يكون أن يحصل وتصدق عنهما من الآثار الممكنة وما يكون عنها
 من الآثار غير متناهية لأنها إنما يحصل وتصدق بحسب القوابل والمظاهر
 المتعددة الغير المتناهية وإذا كانت الآثار غير متناهية فالأسماء المتعينة
 بحسبها أيضاً غير متناهية وإن كانت ترجع إلى أصول متناهية هي أمهات
 الأسماء وحضرات الأسماء كما ترجع مظاهرها أيضاً إلى أصول متناهية هي
 الأجناس والأنواع مع عدم تنافى الاشتغاف التي تحتها وعلى الحقيقة فتم
 الحقيقة واحدة مطلقة هي حقيقة الحق سبحانه ثقيل جسيم هذه النسب
 والاضافات المذكورة التي يكفى عنها بل عن الذات المتلبسة بها بالأسماء
 الإلهية والحقيقة يقتضى أن يكون لكل اسم يظهر من الأسماء الإلهية الذاتية
 إلى ما يتناهى بحسب خصوصيتها حقيقة معقولة مميزة عن الذات في
 العقل يتميز ذلك الأسماء أي بتلك الحقيقة عن اسم آخر يشترك في الذات
 وتلك الحقيقة المعقولة التي هي تميز اسم عن آخر بل الذات متلبسة بها هي
 الأسماء عينه لا ما يقع فيه الاشتراك بين جميع الأسماء يعنى الذات المطلقة
 كما أن الأعطيات بضمهم الهنزة وتشديد الياء جمع أعطية تقدير كل أعطية عن
 غيرها بتخصيصها وخصوصيتها وإن كانت تلك الأعطيات متفرعة عن أصل
 واحد هو صميم الخيرات والكمالات وهو الذات الإلهية فعلم أن هذه الأعطية
 ما هي هذه العطية الأخرى وسبب ذلك التمييز العطايا التي هي معلولات

للأسماء هوت غير الأسماء التي هي علل لتلك العطايا إذ باختلاف العلل يختلف
 المعلولات وإن كان مجرد التعيين الشخص فقط وإذا كان الأمر كذلك فما
 في الحضرة الإلهية لا تساعها وعدم انحصارها في حد معين شيء يتكررها من
 العطايا ولا من الأسماء المقضية لها أصلاً هذا الذي ذكرناه من اتساعها
 وعدم التكرار فيها هو الحق الذي يقول أي يعقد عليه ولذلك قيل إن الحق لا
 يتجلى بصورة موتين وفي صورة الاثنين ويلزم منه القول بالخلق الجديد
 الذي أكثر الخلق في ليس منه كما قال الله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد
 وهذه العلم يعني علم الاعطيات والمنعم والمهيأ كان علم شيت عليه السلام
 وروحه أي روح شيت هو الممد لكل من يتكلم في مثل هذه العلم من الأرواح
 الكاملين ماعنى روح الخاتمة أنه لا يأتيه للمادة أي مادة هذا العلم الأمن
 الله سبحانه لا من روح من الأرواح بل من روحه أي روح الخاتمة تكون
 المادة لجميع الأرواح كما سبق تقريره وإن كان الخاتمة لا يعقل ذلك الامداد
 من نفسه في زمان تركيب جسده العنصري فهو أي الخاتمة من حيث
 حقيقة الروحانية ورتبته الكمالية الاحاطية عالم بذلك الامداد كله بعينه
 أي بنفسه من حيث ما هو جاهل به أي بذلك الامداد من حيث تركيب
 العنصري يعني إن الخاتمة من حيث حقيقة ورتبته الكمالية الاحاطية جاهل
 بين العلم والجهل من حقيقة واحدة بأن يكون معروضها حقيقة المطلقة
 من حيث اطلاقتها وعدم تقيدها بأحد من المتقابلات وإن كانت عللة
 عو من كل منهما أمراً خروفاً العلم ناش من جهة فهم روحاني و
 الجهل من جهة تركيب العنصري وذلك لا يستلزم تعدد حيثيات المعروض
 في معرضية فتختلف ولو باعتبار فهم العالم الجاهل باعتبار حقيقة المطلقة و

رتبة الحكمة لا حاطية الا تصاف بالاضداد كما العلم والجهل فلا يتساوى
فيه بين العلم والجهل كما لا يتساوى بين الزوجية والفردية في العدد وبين
السواد والبياض في اللون وبين الحقيقة والخفية في الوجود المطلق كما
يقبل الاصل وهو الفردية الاحدية الواحدة الجمعية الا تصاف بذلك المنة
من الاضداد كما الجليل والجميل في الصفات الحقيقية والظاهر والباطن
والاول والاخر في الصفات الاضافية وانما جعلها اصلا للمنازلة مغلوق
على الصورة الالهية فكما ان الاصل يقبل الاضداد من جهة واحدة فكذا
الفرع اذ التحقيق بقل الشئ رضى الله عنه في الفصل الاول من اجوبة الامام
محمد بن علي الترمذي قدس الله سره واما ما تعطى المعرفة الذوقية فهو انه
اي الحق سبحانه ظاهر من حيث ماهو باطن وباطن من حيث ماهو
ظاهر وكذلك القول في الاخر لا يصف ابداً بنسبتين مختلفتين كما تقرره
وتعقله العقل من حيث ماهو وفكره لان اقال ابو سعيد الخزاز قدس
سرّه وقد قيل لهم ما عرفت الله فقال بجمعه بين الضدين ثم تلاه هو لا
والاخر والظاهر والباطن فلو كان عند هذه العلم من نسبتين مختلفتين
ما صدق قوله بجمعه بين الضدين ولو كانت معقولة الاولية والاخرية
والظاهرية والباطنية في نسبتها الى الحق معقولة نسبتها الى الخلق لما
كان ذلك مدحاً في الجانب الالهي ولا استعظم العارفون بحقائق الاسماء
ورود هذه النسب بل يصل العبد اذ التحقيق بالحق ان ينسب اليه
الاضداد وغيرها من عين واحدة لا يختلف فيه وهو اي الخاتم عينه
اي عين الاصل وليس غيرة حقيقة فان الوجود المقيد هو المطلق مع قيد
التعين والتعين ليس الا تصوره عن قبول سائر التعينات وضعفه عن

ما ذكره من حيث ماهو باطن

الاتصاف بجميع الصفات فاذا ارتفع التعيين بالسلوك عن نظرك السالك واختفى حكمه انصفت بما انقصت به المطلق من الاضداد فيعلم لا يعلم ويدري لا يدري ويشهد لا يشهد كما ان الاصل يعلم في مرتبة الالهية ومظاهر الكمالية ولا يعلم في مرتبة ظهوره تصورا لجاهلين ولكن لك البواقي وتكمن العلم اى بسبب علم الاعطيات والمنح والهبات علما ذوقيا وجدانيا سمي شديدا باسمه لان معناه بالعبارانية الهبة بمعنى العطية اى هبة الله فلما كان علما لجهلات سمي انكنازه فوم ملا يستحقه الله مع ذين هبة الله لام فسمي به لادن المعنى فبيده وفي قبضة نصرفه مفتاح العطايا الوهية وهو مظهرية للاسم الوهاب الظاهريه على اختلافات اصنافها المتغير بعضها عن بعض بسبب تميز الاسماء لان لكل اسم عطاء يختص به وتسميها اى خصوصياتها اللعينة بالنسبة الى قابليات الاعيان الثابتة فان لكل عين قابلية لعطاء يختص بها وان حمل بيده مفتاح العطايا لان الله سبحانه وهبه لادم اول ما وهبه بعد سؤاله بلسان حاله ومقاله من الوهاب عند فقد هابيل ان يحميه من ان يكون بذا منه في عظمه العاوم الوهية والعطايا المخفية في حقيقة ادم ملقيا اياها الى ارواح المستعدين فوهبه الله لادم وجعله مفتاحا لما اودع فيه وما وهبه الا من كان لول سرايمه اى مستورا موجود فيه بالقوة فخرجه بصورة النطفة الملقاة في رحم واليه عاد بصبر و رقه انسا نادا خلا في حده وحققت فيما اتاه غريب من خارج وذلك ظاهر لمن عقل الحقائق وادركها عن الله لا من عند نفسه بفكره ونظوره وكل عطاء يقع في الكون جار على هذا النمط فانه لا ياتي المعطي له الا منه لا من خارج فانه ما لم تقتض عينه الثابتة ذلك العطاء لا ياتي له اصلا فما في احد من المعطي لهم من الله المعطي شئ بل الله يظهر ما كان مستورا موجودا في القوة ولا في احد من سوى نفسه شئ بل ما يظهر فيه الا ما كان مستورا فيه وان

تنوعت عليه اى على ذلك الشئ الصور بحسب تنوع استعدادات الالخذ
 المعطى له بماضى اى صورة كان ذلك الشئ لا يكون من سوى نفس المعطى لها
 على ذلك الالخذ فن اى صورة وصل اليه ذلك الشئ فهو من نفسه فان تلك
 الصورة كانت موجودة فيه بالقوة ثم ظهرت فيه بالفعل بعد تحقق شرطها
 فما فاض ما فاض عليه من سوى نفسه ولا يخفى ان ذلك انما هو باعتبار الفيض
 المقدس لا الاقدس فلا يناقض ما سبق من ان الامر كله منه ابتداء وانتهاه
 وما كل احد من اهل الله يعرف هذا الحكم يعني انه ما فى احد من الله ولا من
 احد سوى نفسه شئ وان الامر يعنى امر العطاء فى الكون كله جاز على ذلك الجري
 الا احاد من اهل الله فاذا رايت من يعرف ذلك فلتعقد عليه فيما يقول لانه حق
 مطابق لما فى الواقع فذلك الذى يعرف ذلك هو عين صفاء خلاصته خاصة الخ
 من هموم اهل الله وهم اهل الله المؤمنين المؤيدون وخاصتهم السالكون
 السائرون اليه تعالى وخاصة الخاصة المتحققون بقرب النوافل وخالصته خاصة
 الخاصة هم المتحققون بقرب الفرائض وصفاء الخلاصه اى صفوة هم صاحب
 مقام قاب قوسين ابحام بين القربين وعين الصفاء اى المختار من هؤلاء
 الصفوة صاحب مقام اودنى الغير المقيد بالجمع ايضا بل لله الدوران في
 المقامات الثلاث من غير تقييد بواحد منها وهذا خاصة نبينا صلى الله عليه
 وسلم وكل ورثته فاهى صاحب كشف شاهد صورة في عالم المثال المقيد
 او المطلق تلقى تلك الصورة اليه ما لم يكن عنده من المعارف وتممه اى تغطية
 ما لم يكن قبل ذلك المذكور من مشاهد هذه الصورة في يد تلك الصورة
 عينه لا غيره فمن شجرة نفسه جنى ثمرة علمه هكذا فى النسخة المقررة على
 الشئ وفى بعض النسخ ثمرة عرسه فان قيل كثيرا ما يرى اهل الله ارواح الماضيين

من الانبياء والآولياء في الوقايع والمقامات في صور حسنة تلقى اليه علومها
 معارف ليست عند هم ومن هذا القبيل ما ذكره الشيخ في صدر الكتاب
 من المبشرة التي رأى فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم واخذ منه فيها هذا
 الكتاب مع ما فيه من المعارف والحكم فكيف يصح اطلاق الحكم بان كل صورة
 تلقى الى صاحب المعارف والكشف ما ليس عند ذلك الصورة عينه لا غير فلنا
 معه عينية الصورة الكاشفة والقيام عليها ما لم يكن عندها انها كانت مستعينة
 في هيب النفس المستعدة لظهورها فظهرت عليه منصبة باحكام ما عليه من
 من السعة والصقالة والآسواء وغيرها ثمر الوقت عليه من العلوم والمعارف
 ما يقتضيه استعداد ذلك غير المراد بقوله تلك الصورة عينه لا غير انها من
 لاهن غير عارية عن هذه العيارية مبالغة في انصافها باحكامه وهذه الصورة التي
 يشاهدها صاحب الكشف تلقى اليه ما ليس عنداه هي بعيدها كالصورة الظاهرة
 منه اى من صاحب الكشف في الجسم الصقيل حال كونه في مقابلة ذلك الجسم
 الصقيل ليس اى المرئى من الصورة في الجسم الصقيل غير الا ان الحمل والحضرة
 التي رأى فيها صورة نفسه تلقى اليه اى ملقبة اليه ما لم يكن عنداه فبقوله تلقى
 اليه مفعول ثان للروية تنقلب صيغة مضارع من الانقلاب هكذا كانت مقيدة
 في النسخة المقررة على الشيخ وهو غير ان يعنى ان الحضرة التي ترى فيها صورته
 تنقلب الصورة المرئية فيها وتقول من وجد الروح حقيقة تلك الحضرة وتنصب بصبغها
 وفي بعض النسخ حقيقة تلك الحضرة باللام التعليلية اى لا تضاه حقيقة ذلك
 الانقلاب كما يظهر الشئ الكبير في المرأة الصغيرة صغيرا فحقيقة المرأة الصغيرة
 تقتضى انقلاب صورة الكبير الى الصغير وكما يظهر الشئ الغير المستطيل في المرأة
 المستطيلة مستطيلا لظهور الوجه في السيف المستعولة والغير المتحركة في المرأة

المتحركة متحركاً كالماء المتحرك فإنه يظهر فيه الساكن متحركاً وقد تعطيناى تلك
 المرأة انتكاس صورته الخارجية من حضرة خاصة كما اذا كانت فوق راسه او تحت
 قدمه وقد تعطينه عين ما يظهر فى المرأة منهاى من صورته الخارجية لمن يبان
 للوصول اى تعطينه عين صورته الخارجية التى يظهر فى المرأة من غير تغيير يقابل
 اليمن منهاى من الصورة الظاهرة فى المرأة اليمن من الرأى وذلك كما اذا كانت
 المرايا متعددة فإنه اذا ظهرت صورته الرأى فى مرآة مقابلة لمرآة اخرى
 فلا شك انه تظهر صورته فى المرأة الثانية بصورة الأصل لان عكس العكس انهما
 يكون بصورة الأصل وقد يقابل اليمن اليسار وهو الغالب فى المرايا بمنزلة العادة
 فى غلبة الوقوع وكثيرته فى العموم فان عامة الرأى انما يرون صورته ليدى استقبالهم
 ومواجهتهم للرأى ونجرب ما هو بمنزلة العادة اى بخلافه يقابل اليمن اليمن فى
 بعض الحضرات كما عرفت عند تعدد المرأة ويظهر الانتكاس فى بعض الآخر كما اذا كانت
 الحضرة فى المرأة على خلاف العادة فوق راس الرأى او تحت قدمه كما مر قبل ظهور
 الكبير فى المرأة الصغيرة ضرب مثال لظهور الحق فى كل عين بحسبه وظهور الغير
 للمستطيلة فى المستطيلة ضرب مثال لظهور الحق سبحانه فى عالم الامر فان له
 طوكراً باعتبار سلسلة الترتيب وظهور الغير المتحرك فى المتحرك ضرب مثال
 لظهوره سبحانه فى الامور المتصرفة المتجددة انا فانا وانتكاس الصورة فى المرأة
 اذا كانت تحت الرأى فى الوضع ضرب مثال لظهور الحق فى الخلق خلقاً وانتكاسها فيها
 اذا كانت فوق الرأى ضرب مثال لظهور الخلق فى الحق حقاً وتقابل اليمن اليمن ضرب
 مثال لظهور الحق سبحانه فى الانسان الكامل كاملاً وليس ضرب مثال لظهور
 فى غير الانسان الكامل غير كامل ولا يخفى عليك ان هذه الطبقات وان كانت
 صحيحة ملحقة فى نفسها لكن لا تلتزم المقام فان الكلام فى اختلافات صور حجاب

الكشف بحسب الحضرات المتجلي فيها لا في اختلافات تجليات الحق سبحانه بحسبها
وهذا الذي ذكرناه كله من تنوعات اختلاف الصور الفاضلة على صور صاحب
الكشف المفهومة مما سبق من ضرب المثال من اعطيات حقيقة الحضرة المتجلي فيها
التي انزلناها منزلة المراتب فكما ان الظاهر في المراتب يتقلب بحسبها فكذلك انقلابات
صور صاحب التجلي بحسب الحضرة المتجلي فيها صاحب الكشف فمن عرف من
اصحاب الكشف استعداد هذه الاعطيات مفصلا عرف العطايا المقبولة
قبوله ايها قبل القبول ضرورة لزوم العلم بالعلول للعلم بعلة التامة وما كان
عرف تلك العطايا وقبوله الذي هو الاثر ايها عرف مفصلا استعداد السابغ قبله
بعد القبول اذ ليس يلزم ان يكون العلم بها مسبقا بالعلم باستعدادها بخلاف
وان كان يعرفه قبل القبول محمدا بان له استعدادا لان بعض اهل النظر
من اصحاب العقول الضعيفة الذين لا يقوى عقولهم بالنظر على ادراك الحقائق
على ما هي عليه يرون ان الله سبحانه لما ثبت عندهم انه فعال لما يشاء ونحو
ان مشيئته يمكن ان يتعلق بكل ما هو ممكن في نفسه جزوا على الله سبحانه ما يناسب
الحكمة وما هو الامر عليه في نفسه من اعطائه بعض الاشياء اعطيات
لا يستعد لها كنعيل من يستحق العذاب وتعديب من يستحق النعيم
وليس الامر كذلك فان الله سبحانه ما تعلقت مشيئته اذ لا يتعين الاعيان ^{بشيئ} ^{بشيئ}
واستعداداتها بحسب ما اقتضته الشئون الدالية والنسب الاصلية
وبعد ما تعينت الاعيان ما تعلقت مشيئته بوجودها وحوالها التابعة لوجودها
لا بحسب استعداداتها الكلية وقابلياتها الجزئية الوجودية فالحق سبحانه
وان كان فعالا لما يشاء لكن مشيئته بحسب حكمته ومن حكمته ان لا يفعل الا
بحسب الاستعدادات الاشياء فلا يرحم في موضع الانتقام ولا ينتقم في موضع

شرح نصوص الحكماء

الرحمة ولهذا اى لضعف ما يراه هذا البعض وتقريرهم على الله سبحانه ما
الحكمة عدل بعض النظر الى نفي الامكان فان منشأ ما لا هو اليه انما هو امكان
ما ينافى الحكمة فلما ظهر على بعض النظر فساد مدعى ههنا عرفوا ما هو منشأ
فلا يهتدون الى نفي الامكان واشتات الوجوب بالذات وبالغير والمحقق من هذه
الطائفة يثبت الامكان الذي هو تساوى نسبة صور معلومات الاشياء الى
الظهور وعد منه في العيان ولا يفتيه مطلقا كالفرقة الثانية من اهل النظر ويعرف
حقيقته تمامي حقيقته الامكان ومرتبته وان في اى حقيقة تعرض للاشياء وهي
الحقيقة العلمية فان العقل اذا لاحظ الاشياء من حيث انفسها مع قطع النظر عن
اسبابها وشرايطها يتساوى عند وجودها وعدمها واذا لاحظها مع اسبابها
وشرايطها حكم بوجود وجودها فلا يثبت الامكان مطلقا كالفرقة الاولى من
اهل النظر ويعرف الممكن وما هو الممكن وهو الوجود المتعين فانه من حيث
تعينه ممكن وان كان بحسب الحقيقة طحبا ويعرف ايضا من اين هو ممكن
اى من اى نسبة الهية انتسبت صفة امكانه وهي نسبة تقديسه سبحانه عن
التقييد بالصفات المتقابلة كالظهور والباطون والاولية والاخرية وغيرها
او من اى اعتبار وحينية هو ممكن وهو اعتبار من حيث نفسه من غير
ملاحظة اسبابه وشرايطه وهو اى الممكن بعينه واجب بالغير لكن من
حيث النظر الى اسباب وجوده وشرايطه ويعرف ايضا انه من اين هو ممكن
اى على الغير مع وحدة الوجود اسم الغير الذي اقمته لى الممكن الوجوب
ولا يعلم هذا التفصيل علم شهود محقق الا العلماء بالله ومراتبه خاصة فانهم
يعلمون ان وجود الحق من حيث ذاته واجب ومن حيث تعيناته في الحقيقة العلمية
ممكن وتتساوى نسبة هذه التعينات العلمية الى الظهور في العيان وعدمه

الظهور فيه اذا لوحظت من حيث انفسها كتناسلها ونسبها سيما انه من حيث
ذاتها المطلقة الى المراتب المتعاقبة واذا لوحظت من حيث اسباب ظهورها و
شرايطها فهي واجبة لهما وهذه التعينات تغاير بعضها بعضاً من حيث خصوصياتها
وان التحد الكل بالكل من حيث حقيقة الوجود واما مغايرتها للوجود الحق
المطلق فمن حيث ان كلا منها تعين بخصوص الوجود الواحد لا يغاير الاخر
بخصوصه ووجود الحق المطلق لا يغاير الكل ولا يغاير البعض لكون كلية الكل
وجزئية الجزء نسباً ذاتية له فهو لا يخص في الجزء ولا في الكل مع كونه قهراً
عينهما وعلى قدم شئت عليه السلام بل على قلبه في التهيؤ والتجليات الذاتية
والعطايا الوهيدية يكون اخر مولود ايلاد فهذه النور الانساني من مراتب الوجود
دورية فكما ان شئت عليه السلام الذي كان اول مولود من سلسلة اولاد
ادم المنتهية اليه كان محلاً للتجليات الذاتية والعطايا الوهيدية ينبغي ان
يكون اخر مولود ايضا كذلك لشمس الدائرة بانطباع اخرها على اولها وهو
ما قبل اسرار من علومه وتجلياته لما ذكرنا وليس يولد بعده ولد اخر في
هذه النور الانساني فهو خاتم الاولاد وتولد معه في بطن واحد اخت له كما
ان شئت عليه السلام ايضا كان كذلك فان حواء كانت تلد لادم في كل بطن
ذكر وانثى فتخرج اخته قبله وبغيره هو بعد ها لانه لو لم يتاخر عنها في الولادة
لم يكن خاتم الاولاد ويشبه ان تكون ولا تد شئت عليه السلام مع اخته
بعكس ذلك ليكون اول مولود ويكون راسه عند رجليها ويكون مولود
بالصين اقصى البلاد ولقته لغة بلده ويسرى بعد ولادته العقم في الرجال و
النساء فيكثر النكاح من غير ولا تد ويدعوهم الى الله فلا يجاب في هذه الدعوة
فاذا قبضه الله وقبض مومئى زمانه بقي من بقي مثل اليها يومهم حيواتا

في صورة الانسان لاظهار كمال الخلق الحيوانية الطبيعية البهيمية والسبعية
 في الصورة الانسانية لا على ما تقتضيه الطبيعة من حيث هي هي مغر
 واضع عقلي او ما تم شرعي لا يحلون حلالا ولا يحرمون حراما يتصرفون بحكم
 الطبيعة شهوة مجردة اى تصرف شهوة مجردة عن العقل والشرع فعليهم
 تقوم الساعة وتخرب الدنيا وانتقل الامر الى الآخرة اعلم ان مراد الشيخ بمخ
 الاولا دغيا خاتمة الولاية فان خاتمة الولاية المقيدة عند الشيخ هو الشيخ
 نفسه وخاتمة الولاية المطلقة هو عيسى عليه السلام كما اوصى الى الاول
 وصرح بالثاني في مواضع متعددة من كلامه ولا يخفى ان هذه القصة لا
 تنطبق على حال واحد منهما ومن حمله على خاتمة الولاية المطلقة فكان منشأ
 حمله انما كان خاتمة الاولاد حاملا لاسرار شيت عليه السلام لا بد ان يكون
 من الاولياء واذ كان من الاولياء ولم يتولد بعده اولى اخر يلزم ان يكون خات
 مة الاولياء وليس الامر كذلك فانه يمكن ان يكون تحقق بالولاية قبل نزول عيسى
 عليه السلام وظهوره بالولاية ويكون نزول عيسى عليه السلام في زمانه
 او زمان من بقى من مؤمنى زمانه بعده ولا يتحقق احد بعدة بالولاية فيكون
 خاتمة الولاية ثم اعلم ان مقصود الشيخ من هذا الكلام بيان بدء افراد النوع
 الانساني وختهم وغير ذلك مما يتعلق به فحمل كلامه على ما يكون في النشأ
 الانسانية على سبيل المضاهات لما ذكره خروجه عن المقصود فلهذا لا
 نشتغل به +

فصل حكمة سبوحية في كلمة نوحية السبوح بمعنى
 المسيح اسم مفعول كالقدوس بمعنى المقدس ومعناه المنزه عن كل نقص
 وافتة ولما كان الغالب على نوح عليه السلام تسبيح الحق وتنزيهه لتقديس

على التشبيه وعادة الاصنام فكان يعالجهم بالضد وصف حكمته بالسبوحية وما
كان بعد مرتبة المبدأية والمفيضه مرتبة الارواح الموحدة والاملاك النورية
التي من شأنها تسبيح الحق وقد يسه كما قالوا نحن نسبح بمحمدك وقدس لك
اردف الحكمة النفثية بالحكمة السبوحية فقال اعلم ان التنزية سواء كان من
النقائص مطلقا ومن الكمال ات الخلقية عند اهل الحقائق العارفين بالامور
ما هي عليه في الجنب الالهي المطلق عن كل قيد حتى عن قيد الاطلاق عين التقيد
والقيد يدفانه تخصيص وتقييد الحق سبحانه بما هو اما نزهة عنه فالنزهة اما جاهل
منشاء تنزيه الجاهل بما ورد في الشرايع من التنزيه والتشبيه والجمع بينهما و
اما عالمه لكنه صاحب سر وادب ينفي ما يثبت له الحق سبحانه على السنة رساله
ويرد ما ورد على التشبيه الى التنزيه بضرب من التاويل الذي يستحسنه
عقله العليل فتزويه الجاهل وصاحب سوء الادب ليس على ما هو الامر عليه
ولكن اذا اطلقا اى جعل التنزيه مطلقا غير مقيد ببعض المراتب وقالوا كذلك
مطلقا وما اذ خصصه بعض المراتب الالهية اثبتنا التشبيه في المراتب الكونية فتزويها
واقمع على ما هو القائل بالشرايع العالم بها المؤمن بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم
اذ انزه الحق سبحانه ووقف عند التنزيه ولم ير غير ذلك من مراتب التشبيه
ورد ما ورد في التشبيه الى التنزيه بضرب من التاويل والتنزيه فقد اساء
الادب والاذب الحق تعالى والرسول صلوات الله عليهم وهو لا يشعر بذلك الاساءة
وهذا التكنيب ويخيل انه في الحاصل وهو في الفأنت وهو كمن آمن ببعض وهو
مقام التنزيه وكفر ببعض وهو مقام التشبيه لا سيما وقد علم على البناء المفعول او
الفاعل ان السنة الشرائع الالهية اذا انطقت في الحق تعالى بما انطقت به انما جاءت
به في العموم اى في عموم الخلائق على المفهوم الاول من اللفظ المنطوق به واوردته

على اهل التخصص دالا على كل مفهوم يفهم من وجوه احتمالات ذلك اللفظ ههنا لم يرد
 فيها نص يبين وجه تخصصه بآى لسان كان ذلك اللفظ عربى او غير عربى ولكن
 ينبغي ان يفهم في وضع ذلك اللسان لآنى وضع لسان آخر فلا يعتد به في الكلام لآنى
 الخالص يفهم بحسب وضع لغة العجم مثلاً وانما قلنا مراد الحق سبحانه بالنسبة
 الى العموم هو المفهوم الاول وبالنسبة الى الخاص جميع وجوه احتمالات اللفظ فان
 الحق في كل خلق سواء كان من العالم ومن الخواص ظهوراً خاصاً واستعداداً امعينا لهم
 ما يفهم فاستعداد الجسم لا يتبعه وزفهم للمعنى الاول واستعداد اهل التخصص
 يعينه وبسائر وجوه اللفظ فهو الظاهر في كل مفهوم يتجلى به على الفاعل بحسب استعداد
 وهو الباطن عن كل فهم لا عن فهم من قال ان العالم كله روحاً ومثلاً وحسناً
 التى هي عين هويته فان الهوية المطلقة اذا ظهرت بذاتها مقيدة بأحوالها فانها
 باعتبار تقييدها مظهر وصورته لنفسها باعتبار اطلاقها وهذا معنى قوله وهو
 فالقائل بان العالم صورته وهويته يشاهده عيناً في كل صورة وبراءة ظاهراً
 في كل مظهر فلا يكون باطناً منه بهذا الاعتبار وان كان باعتبار كنهه حقيقة وعد
 تاهى تجلياته وظهوراته باطناً عنه ايضاً وهو اى العالم الامور الظاهرة له سبحانه
 كما انه سبحانه بالمعنى المجرد عن الصورة المختفى فيها روح ما يظهر من الصور
 فهو اى الحق سبحانه من حيث انه روح ما ظهر هو الباطن فنسبته لما ظهر اى الى
 ما ظهر بصورة من صور العالم في التدبير والتصريف نسبة الروح المدبر للصورة
 اى الى الصورة التى تدبرها الروح فاللام في الموضعين بمعنى الى فالحق سبحانه له
 ظهور وباطن وكل ماله ظاهر وباطن يجب ان يؤخذ في حدة ظاهرة وباطنه
 في حد الانسان مثلاً بالطنه الذى هو روحه المجرد وظاهرة الذى هو بدن
 العنصرى فان الانسان عبارة عن احد يتجمعهما فلو اقتصر على احد هما لم

يحصل هذا الصورة ولكن الكمال محال وغيره لا انسان اذا كان له ظاهر وباطن ينبغي
 ان يوضح في حده لئلا يتوهم التحديد فالحق سبحانه اذن محال وبكل حد يعني كل حد
 ما هو في حده فما لم يتحقق جميع الحد وذل لم يتم حده لان كل ما هو محال وذل
 صورة من صورة وحد كل صورة من تفاصيل اجزاء حد ذي الصورة وصورة
 العالم لا تنضب طقت حد وحصر ولا يحاط بها ولا تعلم حد وكل صورة منها هي
 صورة العالم لا على قدر ما حصل لكل عالم من صورة فلذلك يجهل حد الحق فانه
 لا يعلم حده اى حد الحق لا ويعلم حد كل صورة من صور العالم وهذا اى
 العلم محال كل صورة من صور العالم محال حصوله لعدم تناهى تلك الصور فحد
 الحق محال ولما تقدم لانه في المنزه بالتنزيه العقل انه ناقص المعرفة لكونه مقيد
 للطلق اذ ان يشير الى ان المشتبه ايضا كذلك فقال وكذلك من شبهه مطلقا
 وما تنزهه في مقام التنزيه فقد قيد بما عد صور التنزيه وحدده وما
 عرفه على ما هو عليه في نفس الامر ومن جملة في معرفته بين التنزيه والتشبيه
 ونزل كمال منزلته ووصفه اى الحق تعالى بالوصفين اى بالتنزيه والتشبيه على
 الاجمال بان قال هو المنزه عن جميع التعيينات بتحقيقته الواحدة التي هوها احد
 والمشتبه بكل شيء باعتبار ظهوره في صورته وتجليه في كل متعين وانما قال على
 الاجمال لانه ليس تحصيل ذلك اى وصفه بالوصفين على التفصيل لان وصفه بالتفصيل
 انما يتيسر باعتبار معرفة تفاصيل صور العالم وليس ذلك مما تقر به القوة
 البشرية لعدم الاحاطة بالفعل بما في العالم من الصور لكثرتها بحيث لا تدخل
 تحت الاحاطة ان كان المراد الصور الموجودة بالفعل ولعدم تناهيها ان كان المراد
 سم فقد عرفه اى الحق سبحانه مجالا لا على التفصيل كما عرفت نفسه الانساني
 ايضا مجالا لا على التفصيل لعدم الاحاطة المذكورة فان مرتبة الانسانية الكمالية

مشتملة أيضاً على جميع صور العالم وذلك الاشتغال ربط النبي صلى الله عليه وسلم
معرفة الحق سبحانه بمعرفة النفس وجعل معرفة الحق مسببة عن معرفة
 النفس فقال من عرف نفسه فقد عرف ربه ولذلك الاشتغال أيضاً سوى الحق
 سبحانه بين آرائه في الأفاق وبين اداتها في الأتقن وجعل كلاهما سبباً
 في إفادة معرفة وقال الله تعالى يا تات في الأفاق أي صور تجلياتها في الأكوان و
 عوای الأفاق ما خرج عنك أي صورته اذ لا خارج عنك معنى في خاطب كل واحد
 تنبيهاً على أن نفس من عد اكل نفس داخله في الأفاق بالنسبة اليه وافر والظاهر
 وذكر نظر إلى الخبر أو بناء على أن معنى الجمعية غير مقصورة وكذا الحال في قوله و
 في النفسم وهو أي النفس عينك حتى يبين لهم أي للناظر منهم المتفكر في تلك
 الآيات والمشاهد أياها المعرض العاقل وللتنبية على هذا المعنى غير أسلوب
 الخطاب وفي بعض النسخم أي للناظرين لكنه يخالف النسخة المقررة على التفسير لمن
 رحمه الله واسلوب الأفراد الذي اختاره أولاً أنه رأى الله سبحانه هو الحق المتجلى في
 الأفاق وفي النفس باسمية الظاهر والباطن علل التبيين بقوله من حيث أنك
 بروحك وجسدك بل بعينك الثابتة أيضاً صوتاً واسماً للظاهر هو باسم الباطن المطلق ^{حك}
 فليس في النفس إلا أسماء الظاهر والباطن ولكن لك في الأفاق إلا أنه لم يتعرض
 له لأن مقصوده من ذكر الأية تأكيد الحديث النبوي ولا ذكر فيها إلا ما في فانت بل
 الأفاق أيضاً له أي الحق سبحانه كالصورة الجسمية لك أي لروحك فتعين بهما
 الاعتبار اسم الظاهر وهو سبحانه لك بل للأفاق أيضاً كاللحم المدبر لصوت جسدك
 فتعين بهما الاعتبار اسم الباطن والحمد المنطبق عليك مثلاً تشمل الظاهر و
 الباطن منك يوحي أن فيه ولا يقتصر على أحدهما فإن الصورة الباقية بعد
 زوال الروح إذا زال عنها الروح المدبر لها لم يبق انشعاق حقيقة فتلا ويصير لا نقصاً

في هذا على ظاهره فقط ولكن يقال فيها أي في الصورة الباقية أما صورة تشبيه
 الإنسان فلا فرق بينها وبين صورة من خشب أو حجارة في اتقاء اسم
 الإنسانية عنهما ولا يطلق عليها أي على الصورة الباقية كما على الصورة الخشبية
 أو الحجارية اسم الإنسان إلا بالجماء زبناء على المشاهدة لا بالحقيقة لعدم
 صدق حدة عليه ولكن لا يصح أن تصار في حدك على باطنك وهو الروح فقط لا
 الحقيقة الإنسانية عبارة عن وحدانية جميع الروح والبدن لا الروح المحرقة على
 هذا القياس حد الحق سبحانه فإنه لا يصح أن يقتصر فيه على الظاهر فقط أو الباطن
 فقط كما فعله أهل التشبيه فقط أو التنازيه فقط إلا أنه بينك وبين الحق سبحانه
 فرق ما فإنه يمكن مفارقة روحك عن جسدك مع بقاء جسدك بعد هذه
 المفارقة فلا يصح إطلاق اسم الإنسان على جسدك إلا بالجماء وصورة العالم
 لا يمكن زوال الحق عنها أصلاً مع بقائها موجودة فإن وجود العالم وحيثه الحق
 سبحانه بخلاف جسد الإنسان فإن حيوته بالروح لا وجوده فتقول بزوال
 الحيوة عن الجسد لا الوجود فحد الألوهية له أي للعالم الذي هو لا اسم للظاهر
 بالحقيقة لعدم زوال اسم الباطن عنه لا بالجماء كما هو حد الإنسان لصورة النبي
 إذا كان حياً فإن صدق حد الإنسان وإطلاق اسمه عليهما يكون بالحقيقة لا بالجماء
 كما إذا كان ميتاً وكما أن ظاهر صورة الإنسان تثني بلسانها يعني بلسان
 حركاتها وأدراكاتها وأحوالها كما أنها على روحها الذي به حيوتها ونفسها
 الناطقة المتعلقة بها وعقلها المدبر لها فإن أعضاء الإنسان وجوارحه أجسام
 لا روحها لم تحرك ولم تدرك شيئاً ولا فضيلتها من الكرم والعطاء والجود
 لسنخ أو الشهادة والصدق والوفاء في تثني على روحها هذه الصفات الجميلة
 لك جعل الله صور العالم تسبح بحمده ولكن لا تفقه تسبحهم إذا كنا محجوبين غير

مكتشفين لأن لا تخيط عند الحجاب بما في العالم الذي هو في العالم من الصور الحاطة
 تؤدي إلى فهم سماء ما يجري على السنتها في مراتبها الحسنية والمثالية والروحية
 وأما إذا من الله سبحانه عليه بالكشف عن تلك الصور والأحاطة بها فقد نعم السنتها
 وفقه تسميتها كما قال الشيخ في آخر الباب الثاني عشر من الفتوحات المكية
 المسمى بالبحر والنبات عند الظهور وأما بطنت عن إدراك غير أهل الكشف^{ها} أي
 في العادة فلا يحس بها مثل ما يحسها من الحيوان فالكل عند أهل الكشف حيوان^ك
 ناطق بل حي ناطق غير إن هذا المزلج الخاص يسمى إنسانا لا غير ونحن زودناهم
 الأيمان بالأنوار والكشف فقد سمعنا الأجردين كرا لله روية عين بلسان ناطق^{معها}
 إذا أنشأها ونحاط بها مخاطبة العارفين بجلال الله تعالى مما ليس يدرك كل إنسان^ك
 وقال في موضع آخر منه وليس هذا التسميم بلسان الحال كما تقول أهل النظر
 ممن لا كشف له وقال في جواب السؤال الرابع والخمسين فاما حديث الله في
 الصوامت فهو عند العامة من علماء الرسوم حديث حال أي يفهم من حاله كما
 ولكن أحق أنه لو نطق لنطق بما فهم هذا الفهم منه قال القوم في مثل هذا قالت
 الأرض لو تكلمت تشقى قال لو تكلمها سأل من يدقني فهذا عندهم حديث حال
 وعليه خرجوا قوله تعالى وإن من شيء إلا يسبح بحمده وقولهم إنا عرضنا الأمانة على
 السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأبوها حال وأما عند أهل الكشف
 فيسمعون نطق كل شيء من جبال ونبات وحيوان يسمعه العبد بأذنه وعلم الحس
 كما في الخيال كما يسبح نطق المتكلم من الناس فالكل أي كل صور العالم السنة الحق
 باطحة بالتنازع على الحق سبحانه ولذلك قال الحمد لله رب العالمين يعني الحمد^{مل} للناس
 كل حامدية ومحمودية خالص لله لا يشاركه فيها أحد فكل شاعر من كل مشق يكون^ك
 منه لسان من السنة ولكن أكل تنازع على كل مشق عليه يكون عليه لأنه بعض

من صور تجلياته والى هذا اشار بقوله اى اليه يرجع عواقب التناء منبها للفاعل
 كان او المفعول وانما قال عواقب التناء لان البعض الاثنية والمحامد حالة في بلاد
 نظر المحبوب وهو فيها راجع الى الخلق وحالة ثانية تعقب الحالة الاولى بعد اتمام
 النظر وظهور نور الكشف كجمل الوجودات والى الله راجع عواقب التناء لاثنية والمحامد الغير
 المحيطة باعتبار الحالة الاولى شك ان الكل بهذا الاعتبار راجع الى الحق تعالى فهو المتنى
 والمتنى عليه جمعا وتفصيلا شعر بان قلت بالتزييه من غير تشبيه كنت مقيدا
 للحق سبحانه بصور التزييه وان قلت بالتشبيه من غير تزييه كنت مقيدا
 له سبحانه بحصورة في صور التشبيه وان قلت بالامرين التزييه والتشبيه و
 جمعت بينهما من غير تقييد بواحد بل ولا بالجمع ايضا كنت مسددا سدا
 الله على سواء الطريق ان كان اسم مفعول او سدوت نفسك عليه ان كان
 اسم فاعل وكنت اماما تعتدى به في المعارف وسيدا مطاعا فيها امره فيها
 فمن قال بالا شفاء اى جعل الحق الفرد شفعا باثبات الخلق معه كان مشركا بالخلق
 مع الحق في الوجود ومن قال بالافراد بان افرد الحق وحكمه تفردة في الوجود ولم
 يثبت معه غيره كان موحدا قايما والتشبيه باثبات الخلق مع الحق وتشبيه الحق به
 ان كنت ثانيا اى قائلا باثنييتي الحق والخلق بل ينبغي ان تجعل الخلق من صور
 تجلياته لا موجودا في حد ذاته واياك والتزييه به عن الخلق ان كنت مفردا
 حاكما بفردية بل ينبغي ان يكون حكمك بفردية باعتبار انه متفرد بالوجود
 في مرتبتين جمعه وتفصيله لا موجود غيره فدا انت هو لتقيدك واطلاقه
 احتياجا لك وغنا لا بل انت هو لانك في الحقيقة عينه وهويته الظاهرة وتراه
 في عين الامور مسرعا اى مطلقا بحسب ذاته ومقيدا بحسب تجلياته وهما
 ما لان عن ضمير المفعول ان كان اسما مفعول وقد سبق معنا وعن ضمير الفاعل

ان كان اسمي فاعل اي حاكما باطلا فله في خلد ذاته ومقيد اله بحسب ظهوره
 ووقع في بعض النسخ عيون الامور مسرعا ومقيدا وعلى هذا يكون مسترخيا
 من الاسراع لامن التسريع ليصم الوزن وهكذا ينبغي ان يكون فان المصارع
 الاخير على النسخة الاولى ليس على وزن سائر المصارع كما لا يخفى على من له
 معرفة بالعروض قال تعالى ليس كمثله شيء فزده على ان يكون الكاف زائدا
 فيفيد نفي المثل فيكون تنزيها وبراء على ان نفي مثل المثل يستلزم نفي المثل
 فانه لو كان له مثل يلزم يكون مثله مثل وهو نفسه وقال وهو السميع البصير
 فشبهه بالثبات السمع والبصر له كما انهما ثابتان للخلق فيكون تشبيها قال تعالى
 ليس كمثله شيء فشبهه وتبى اي حكمه بالثبوت على ان يكون الكاف غير زائدا
 فتفيد اثبات المثل وتنزيه الحق به وقال وهو السميع البصير فزده حيث
 حصرا السمع والبصر فيه فلا يشابه الخلق فيهما وافرد اي حكم بقرته بهما
 لوان نوحا عليه السلام جمع لقومه بين الدعوتين دعوى التنزيه والتشبيه
 كما في هذه الآية ولم يقتصر على الدعوى الى التنزيه الصريح والتشبيه الصريح
 لاجابة المناسبة بواطنهم بالتنزيه وظاهرهم التشبيه لكنه لم يجمع بينهما
 بل فرق فدعاهم جهارا الى الاسم الظاهر والتشبيه ثم دعاهم سرا الى الاسم
 الباطن والتنزيه فلم يحيدوا لما سيئرو اليه الشيطان قال لهم استغفروا ربكم
 اي اطلبوا منه ستر وجودكم وذكركم وصفا بكم بوجودة وذاته وصفاته انه
 كان عفوا كثيرا لستر هذه الذنوب ثم شا الى ربك قال رب اني دعوت قومي ليلامن
 حيث حقائقهم الباطنة الى التنزيه وفارامن حيث حقائقهم الظاهرة الى
 التشبيه فلم يزدهم دعاي الافراد وبقوا معا دعوتهم اليه وذكر نوم عليه
 السلام عن قومه انهم تصاموا عن دعوته الى التنزيه حيث جعلوا اصابعهم

في اذ انهم واستغشوا شيئا بهم لعلهم ما يجب عليهم من اجابة دعوته فتصا مسوا
 عنها فلا يجب عليهم اجابتها وكان هذا العلم حاصلهم بحسب فطرتهما ^{صلية}
 وان لم يعلموا ما اقتضاة الغلبة الظلمة المحامية عليهم فم العلماء بالله واسماكة و
 صفاتنا والعلماء بة لا لانفسهم ما اشار اليه نوم عليه السلام في حق قومه من القضا
 عليهم معنى بلسان الهم الذي صور وعلموا اي العلماء بالله وفي النسخة للقروة على الشجر
 وعلم باعتبار كل واحد وهو عطف على قوله علم العلماء عطف تفسير فان فيه الشاء
 عليهم بلسان الهم الذي نوم عليه السلام انما لم يجيبوا دعوتها لما فيها من
 الفرقان بين التنزيه والتشبيه وتارة دعاهم الى التنزيه وتارة دعاهم الى التشبيه ولم يجيبوها او
 الا في نفس قران مجربهم فان التنزيه لاهو باعتبار الاسرار والاشياء والتشبيه باعتبار الاسرار والاشياء
 سبحانه لا طعن في ظاهره في ظاهره في عين طينته كقران وتبين بينهما اول في القران في الجمع بين التشبي
 والتنزيه انما كانت تلك الاقامة بحسب الفطر الاصلية المعتبرة بالامور العادية كما كانت لقوم نوح
 عليه السلام فان كل من جهة نوح ما يتجه جسمانية فهو من اقدار بحسب فطرته الاصلية في القران
 افضليت عليه احد المجتهدين لا يصح في الفرقان او لا يقبل بحسب فطرته الاصلية وانما كان في المقدم
 القران بحسب الفطر فغيره في الفرقان بحسب الامور العادية المتعارضة فطرته فانما كان في ذلك كبر
 بما بالعرض ان لا يصح في الفرقان فان القران يقيم الفرقان ففهم لكل اجزاء الفرقان لا يضمن
 القران قاله لجزء لا يضمن الكل فالقران اكمل من الفرقان ومن الفطرة السليمة انما يتبين ان لا يعمل الى
 المفصول منهم في الفاضل فعملهم من الاعان فانهم قوم نوح تصامهم ثم دعوتهم الى الفرقان انما كان الكوا
 مقبى بحسب فطرته ان الله عز وجل ايدى في الفرقان فان ذكر في امرهم تصامهم ثم انما بحسب فطرته
 ذمها فهو بحسب الحقيقة شئنا عليه في هذه الاية كذا القران اكل من الفرقان الاختص في القران فما
 قلنا في الامر لله عليه السلام بالاصالة في الاية التي هي في امرهم تخرجت الناس والمتابعة امرهم في القران
 الذي اختص به النبي صلى الله عليه وسلم وامتة انما هو الحقيقة السوادية الاعند اليه

شرح قصص الحكماء

الجامعة بين التنزيه والتشبيه وسائر المقابلات بحيث لا يغلب أحد الطرفين
على الآخر في مرتبة من مراتب الحجج الجمعية القطعية المذكورة آنفاً فإنها مشددة على
الأفراد الإنسانية فليس كمثل شئ اى فقوله تعالى ليس كمثل شئ الى آخره يجمع
الأمور اى امر التنزيه والتشبيه في امر واحد اى آية واحدة وهي مجموع تلك الآيات
او كل واحد من كل واحد نصفها أو قول المجمل الأمر صيغة للضام هكذا وقع في النسق بالقرآن
على الشئ وهو آفته نسخة شرح البصيرى رحمه وفي بعض النسخ يجمع بصيغة الماضي
مصدره بالفاء مبنية الفاعل والفعلون وآفته نسخة شرح القيصرى اى ثما
اى به صمد صلى الله عليه وسلم قوله ليس كمثل شئ الى آخره يجمع فيه امر التنزيه
والتشبيه في آية واحدة او كل من جزئها فلو ان ثما عليه السلام اى يمثل هذه الآية
اى بما يماثلها لفظاً وعبارة في الدلالة على التنزيه والتشبيه معاً اجابوه كما اجاب
امة محمد محمد صلى الله عليه وسلم فانه اى محمد صلى الله عليه وسلم شبه ونزه
اى جميع بين التشبيه والتنزيه في آية واحدة بل في نصف آية فلو جزم نوح عليه السلام
بعدم ذلك اجابته قوله ونوح دعا قومه ليلاسن حيث عقوبتهم وروايتهم وانما
جعلنا الليل إشارة المهداة الخشنة فاما اى عقوبتهم وروايتهم غريب اى يهودى فالحس
فيما سبب جعل الليل إشارة اليها الغيوبية الاشياء في عز الحسن كما ادعاه ايضا من حيث
ظاهر نوح وحبته ثم تأملنا فينا سبب ان يجعل اليها إشارة اليها وبعدها ان عليه السلام دعا
قومه من حيث حقهم اى رولهم الحجة القدسية المنزهة عن ملو والجماعة الى التنزيه فانه هذا الغريب
كان فاسد دعاهم الى التنزيه وادعاهم الى التشبيه وادعاهم الى التشبيه وادعاهم الى التشبيه وادعاهم الى التشبيه
مراهم التشبيه ثم جعلنا الاية كذا في آخره واما نوح عليه السلام فانه دعا قومه الى التشبيه
الذي هو بان ادعاهم الى التشبيه وادعاهم الى التشبيه وادعاهم الى التشبيه وادعاهم الى التشبيه
شئ ليس كمثل شئ في قوله تعالى ليس كمثل شئ الى آخره فانه لا يفرق بين التشبيه والتنزيه

فظهر لهم كانوا في القرآن كما سبق فزادهم هذا القرآن فزاد عن قبول دعوته ثم قال
 نوح عليه السلام فخرنا عن نفسه انه دعاهم ليغفر لهم لئلا يكشف لهم على البناء المفعول
 او الفا عل اي ليغفر لهم الحق سبحانه وليستغفروهم حقيقة الامر لئلا يكشف لهم عن ما
 فهو اذ لك اي كون الدعوة للستر لئلا يكشف منه اي من نوح عليه السلام ان لك القهم
 جعلوا اصابعهم في اذانهم واستغشوا ثيابهم لئلا يصل الى اسماعهم قدا دعاهم
 اياهم وقال بعضهم قد اى الله اسلهم جعلوا اصابعهم الى صرلهم الخرجت اكونية النصيبلية
 التي هي فروع الايادى الكلية الالهية الجمعية في اذانهم اي في مجال استماع ما دعاهم اليه
 من تلك الايادى الكلية فحصرها بسبب اشتغال قابلياتهم بتلك النعم العجزية عن
 الاقبال على قبول هذه الايادى الكلية واستغشوا ثيابهم اي استتروا بثياب
 تعينهم وغشاوة ابصارهم فلا يصل الى اسماعهم ندا كل دعائه اياهم الى المرتبة
 الجمعية ولا يظفرون على ابصارهم انوار ظهور جماله في المظاهر الكونية وهذه كلها
 صورة الستة التي دعاهم نوح عليه السلام اليها فاجابوا دعوته الى الستة بالفعل لا بليك
 وقوله ففي ليس كمثل شئ كالتي تجتهد في قبوله وقهيد لما بعده اي في هذا الكلام الذي
 هو نصف ايتا ثبات المثل والتشبيه على تقدير كون الكاف غير زائدة وفعية
 نقي المثل والتزييه على تقدير كونها زائدة او بناء على ان انتفاء مثل المثل يستلزم
 انتفاء المثل وهذا النوع من الالهام الجمعية في الكلام قال صلى الله عليه وسلم فخرنا
 عن نفسه انه اى جوامع الكلم حيث قال صلى الله عليه وسلم وتيت جوامع الكلم
 اي الكلمات الجامعة بين المعاني الكثيرة متقابلة كانت او غير متقابلة فادعاهم
 صلى الله عليه وسلم قومه تارة ليلا الى التزيم وتارة نهارا الى التشبيه كما دعاهم
 عليه السلام قومه كنك بل دعاهم ليلا في غمار اى الى التزييه في عين التشبيه
 ونهارا في ليل اى الى التشبيه في عين التزيم وقال نوح عليه السلام في بيان

حكمته المقصودة له من الامور بالاستغفار لقومه يرسل السماء امسوا له ماء الالهية
والارواح القدس عليه كما مدد في المبداء من حيث ما ينزل منها في
المعارف العقلية في طور فهم المعاني الباطنة عن المعاني الظاهرة والنظر لا اعتبار
الذي يعتبر فيه من الظاهر الى الباطن والصورة الى المعاني وفي بعض النسخ والنظر
بالاعتبار والعقلى واحد وما في طور فهم المعاني الظاهرة والنظر الغير الاعتراف
على الظاهر في المبدء والاصحاب التجليات الحسية والجواذب الجالية فان المال انما يسمى مالا
اي الى الحق سبحانه من التجليات الحسية والجواذب الجالية فان المال انما يسمى مالا
لميل القلوب اليه فاذا مال بكم اليه سبحانه واصلكم الى مقام الفناء فيه وتقبل عليكم
بالعقل الذي راى صوركم فيه اي في الحق فن تقبل منكم انه راى اي الحق سبحانه
فاعرف الامر على ما هو عليه فان الحق سبحانه اجل من ان تسعد صورة ومن
عرف منكم انه راى نفسه في مرآة الحق والحق في مرآة النفس ولكن يقدر المرآة
لا يحسب ما هو عليه في نفسه فهو العارف الاول الذي هو صاحب التخييل وان
كان هو ايضا صاحب الكشف والشهود ولما كان اعتقاد الاول انه راى الحق خيال لا
حقيقة له بطلان التالي قال في الاول فن تخيل وفي الثاني ومن عرف قلبه انقسم
الناس الذين هم اصحاب الكشف والتجلى فان من عدا اهل ليسوا باس في الحقيقة
عالم عارف بالمرئي انما هو صورته في الحق لا الحق والى غير عالم يتخيل ان المرئي هو
الحق سبحانه ثم اشار الى قوله تعالى حكاية عن نوم عليه السلام رب انهم عصوني في
العبادة من المبدء ماله وولده الا حسدا فقال وولده وهو ما انتجه لهم فظهر الفكر
وقياسهم العقل في معرفة الحق سبحانه ثم تفرعها وتشبيهها ولا مراعى امر التفرع
والتشبيه في معرفة الحق سبحانه على ما جاء بالانبياء عليهم السلام موقوف عمله على
المشاهدة العينية والتجليات الذوقية والوجدانية بعد جمل عن نتائج الانكسار العقلية

والغيايات البرهانية فذلك لم يزدهم ذلك التائيم الا خسارا اى ضياعا فاما
 دجحت تجارهم الى ان كان راس مالهم فيها العسر والاسهت ودوم حصوله
 به التائيم الفكرية فزال غمهم ما كان في ايديهم مما كانوا يتخيرون انه ملك لهم من
 راس مالهم الذي هو العسر والاسهت ودوم حصوله به من التائيم الفكرية تاما
 زوال راس المال فلا غموا ضاعوا في تحصيل ما لا طائل فتيته واما زوال ما حصلوا
 به فلا نه لما ظهر الامر على ما هو عليه في نفسه انقلب علمهم جهلا وانما قال
 يتخيرون انه ملك لهم لان الملك كله في الحقيقة انما هو لله سبحانه وليس لغيره
 الا على سبيل التوهم والتعجيل الغير المطابق للواقع ولما انجز الكلام الى ذكر الملك
 واثباته اراد ان يشير الى تفاوت حال المحمدين والنوحيين فيرقال وهو انه
 الملك واثباته جاء في شان المحمدين ما يفهم من قوله تعالى وانفقوا مما جعلكم
 مستخلفين فيه فان ثبت فيه الملك لله تعالى والاستخلاف للمحمدين كما هو الاصل
 عليه في نفسه وجاؤ في قوله تعالى ومن دونه وكبارا فثبت الملك لهم اى لقوم نوصى
 عليه السلام كما يقتضيه تفخيلا عن الوكالة لله فيه اى في ذلك الملك فهم اى
 المحمدين مستخلفون بغير اللام فيه اى في الملك وفي اكثر النسخ فهم اى في انفسهم
 وفي كل ما لهم من الاملاك فالملك لله تعالى وهم خلفاءه وكلاءه في التصرف
 فيه هو الله سبحانه ايضا وكما هو اى وكيل المحمدين لان الوكالة الثابتة في التو
 فاته في حقهم ايضا لقوله تعالى المحمدين صلى الله عليه وسلم فاختاره وكبارا فثبت
 دخالة فيه حيث امر واثبتا بعتده واذا كان الله سبحانه وكليهم فالملك لهم لكن
 ذلك الملك ملك الاستخلاف والتبعية لا بالامالة كما تخيله قوم نوح وهذا
 اى يكون الملك لله فانه يستلزم ان يكون العبد ملكا لله ويكون الحق وكيل له
 فانه يقتضى ان يكون الحق ملكا للعبد فان اللوك كل ان يتهمون في وكيله كما

تصرون للمالك في ملكه كان الحق سبحانه ملك الملك بكسر الميم فيهما كما قال
الشيخ أبو عبد الله محمد بن علي الحكيم الترمذي قدس سره في جملة سؤالات التي سألت
عنها الخاتمة للولاية المحمدية قبل ولادة الشيخ المصنف بقرون كثيرة فاجاب عنها
الشيخ حيث اطلع عليها ويمكن ان يقال معنى قوله ويحد اكان الخ اي باثبات
الملك لكل واحد من الحق والعبد كان الحق سبحانه ملك الملك فان العبد ايضا
قد يملك الحق تعالى بل العبد المحض لا يملك الا اياه قال الشيخ في الباب التاسع
والاربعين واربع مائة من الفتوحات اعلم انه لا يملك المملوك الا سيده ولهذا
يسمى الترمذي الحكيم الحق سبحانه ملك الملك غير سيده لا يملك عبد فان
العبد في كل حال يقصد سيده فلا يزال تصرون سيده باحواله في جميع احواله
ولا معنى للملك الا التصريف بالقهر والشدّة ومهما لم يقدّم السيد بما يطالب به
العبد فقد زالت سيادته من ذلك الوجه وحوال العبد على قسمين ذاتية وضرورية
وهو بكل حال يتصرون في سيده والكل عبيد الله تعالى فمن كان دني الهممة
قليل العلم كثيف الحجاب فليظ القفا يترك الحق ويعبد عبيد الحق فتادع
الحق في ربوبيته فخرم عن عبوديته فهو وان كان عبدا في نفس الامر فليس هو
بعبد مطيع ولا مختص فاذا لم يتعبد احد من عباد الله كان عبدا غائبا لله تعالى
فتصرون في سيد بجميع احواله فلا يزال الحق في شان هذا العبد خلافا على
الدوام بحسب استقلاله في الاحوال وقال ايضا في هذا الباب لقيت سليمان الذي
فاخبرني في مباهلة كانت بيني وبينه في العلم الا لقيت له اريد ان اسمع
منك بعض ما كان بينك وبين الحق من المباهلة فقال باسطني يوما في
سري في الملك فقال ان ملكي عظيم فقلت له ملكي اعظم من ملكي فقال لي
كيف تقول فقلت له مثلك في ملكي وليس مثلك في ملكك فقال صدقت قال

المحشور واليه بعد ما عبر عن المحشورين اليه بالمتقين فعرّفنا جميعهم ذلك ان العالم كان
قبل خسر المحشورين تحت حيطه ^١ : سمى الله واجب ذلك الاسم عليهم ان يكونوا متقين و
هذا الاسم ايجاب اما بان يكون لا تقاومهم اثم من اثم الا ان اسمهم كاسم الوافق والمخبط مثلاً
او يكون اثر ذلك الاسم عما يبقى منه كاسم المتقهم والقهار وغير هذا وعلى كل تقدير فجميعهم
لا الاسم الرحمن انما هو من ذلك الاسم فكما ان المحشر لا يكون الا من اسم الى اخره فكذا
الدعوة الى الله لا تكون الا كذلك قوله تعالى في المكرم عطف على قوله فاجابوه مكرابا فيسبوا
له اى قال بعض منهم لبعض اخر منهم حين اجابوا بما مكر الا ان رن الهتاف ولا تترك
عبادتهم فاجابوا ولا ثم فصلوا الزيادة للتأكيد فقالوا ولا تن رن وداؤا سوا عا ولا يغوث
ويهووق ونسرا وانما اخبر عن ترك هؤلاء المعبودين فانه اذا تركوهم اى هؤلاء المعبودين
جهلوا من الحق على قدر ما تركوا من هؤلاء المعبودين فقوله من هؤلاء بيان لما تركوا
فان الحق تعالى في كل معبود منهم وجهاً خاصاً يعرفه اسم ذلك الوجه بل الحق من
حيث ذلك الوجه من عرفه اى ذلك المعبود ويجهل اى ذلك الوجه بل الحق من حيث
ذلك الوجه ^٢ فكل اى ذلك المعبودين ترك هؤلاء المعبودين جهل الحق من حيث الوجوه
التي له سبحانه فيهم فلهذا انه هو يحسن تركهم وجاء في المحرمين ما يوك ما ذكرنا من
ان الحق سبحانه في كل معبود وجهاً وهو قوله تعالى وقضى يا محمد ربك الذي هو الاسم الله
الجامع الاتبعيد والا اياه اى حكم وقد رضى الا ازل فلو لم يكن الله سبحانه في كل معبود
وجه خاص بعيد هذا المعبود كاجله لم يصح هذا التحصير ولا يطابق هذا الحكم الواقع
فان قد يعبد بالهوت كونه متعدد في الواقع فالعالم يعلم من الذي عبده في صور المعبودين
وفي اى صورة ظهر حتى عبده فانه يعبد في كل صورة وان التفرق والكثرة في صور
المعبودين كما لا اعضاء اى تفرق الاعضاء وكثرتها مثل اليد والرجل والعين والاذن
والأنف وغيرها في الصورة المحسوسة الانسانية وكالتفرق في تفرق القوى العنيفة

مثل العقل والوهم والذكرة والحافظة والتفكير الخ في حقها في الصورة الذاتية لا في الصورة
ايضا فكما ان كثرة الاعضاء والقوى لا تقدم في وحدة الحقيقة الانسانية لكن في كثرة
الصور والمظاهر لا تقدم في وحدة المعبود الحق فما عبد غير الله المعبود الحق في كل
معبود اذ المعبود هو الظاهر في كل معبود بل في كل موجود وان لم يشعر العابدون
بذلك في هذه النشأة قال في الفتوحات عبد المخلوق ههنا من عبدة وما عبد الا الله
من حيث لا يدري ويسمى معبودا بمنزلة والعزى واللات فادامات وانكشف
القضاء علم انه ما عبد الا الله فالناظرون الى المعبودين صنفان اعلى وادنى فالادنى
من تخيل فيه اى في معبودة المقيّد الا لوهية واستحقاقه بخصوصية العبادة وان
كانت التقريب الى الحق المطلق فلو لا هذا التخيل اى تخيل معنى الا لوهية واستحقاق
العبادة ما عبدوا غير ذلك كالشجر والشمس والقمر وهذا اى لان عبادة هؤلاء
المعبودين مبنية على تخيل الا لوهية فيهم قال الله سبحانه امر النبي صلى الله عليه وسلم
قل الزموا لل كفره واحكامهم وهو اى اذكروا اسماء هؤلاء في انفسهم فلو سمعهم
اسمهم حجرا او شجرا او كواكب لان اسماءهم في حد انفسهم ليست الا هذه ولو قيل لهم
من عبدتم قالوا الهام من الالهة المقيدة الجزئية لانهم ما عبدوا وهم الا تخيل الالهة
فيه ولا يكونهم حجرا او شجرا او غيرهما كما كانوا يقولون في الحجاب الله ولا اله الا الله المطلق
الظاهر في جميع الالهة لا راب لان قبل تسميتهم كانت الالهة الجزئية المطلق الخ
بالالهة المقيدة فلهم احكموا بكفرهم فان الكفر هو السر والصنف الاعلى ما تخيل في
كل معبود مقيّد الا لوهية بل قال هذا مجلى الى مجلى فيه الا لالمطلق يذبح تعظيمه
نظر الى من تجلى فيه لآباده بخصوصه فلا يقتص على الخصوص المقيّد بل يبعد
الا لالمطلق الذي هذا المقيّد احد مظاهره فالادنى الجاهل صاحب التخيل يقول
ما عبدتم الا ليقربوا الى الله ذلعي فبمعلمهم قبله لعبادته وان كانت تقربا الى الله ولا

العالم يقول انما العلم اليقيني واحد فله اسما اى التقاد واو اعبد وحيث ظهر له المظاهر و
 محالها فيجعل الاله المطلق قبلة للعبادة لا الالهة المقيدون ولما اشار الى صدر الآية
 الكريمة اراد ان يقرها بقوله وثبتت الخبثتين وفسر الخبثتين بقوله الذين خبت اى
 خجرت من الخبوت وهو خمود النار فادب طبعهم فلم تظهر منهم الاثار الطبيعية بل عرفوا
 ان طبيعتهم مظهر من مظاهر الاسماء الالهية فكل اثر يظهر منها انما هو مظهر من
 الاسماء الظاهر فيها فقالوا لها ولم يقولوا طبيعة اى دكروا الاسماء الالهية عند ظهور كل اثار
 اسندوها اليها ولم يدكروا الطبيعة ولم يسندوا الاثار اليها اشار الى قوله تعالى
 وقد اخبروا اى قوم نوح كثيرا من اهل العالم اى خبرهم في تعداد الواحد الحقيقي والوجود
 والنسب الكثيرة الاختبارية حيث قالوا لا تذرك وداوة سواعا ولا نفوت ويعوق
 ونسوا فان كل واحد من هؤلاء وجه من وجوه الواحد الحق تعالى مغاير للباقيين بالنسب
 والاختبارات فخيرولين وحدته وكثرته ولا تزد الظل ان لا نفسه وانما هي الحق
 سبحانه لمصلحة بين الذين اوردوا الكتاب كتاب الجمع والوجود فهم اى الظالمون والاشنة
 ارادوا ان يثبتوا ان الله لا يزوج في قوله تعالى ثم اوردنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا
 فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات فقدمه اى قدم الحق سبحانه
 الظالم لنفسه في الآية الكريمة على المقتصد والسابق بحسب الذكر لتقديمه عليهما
 بحسب المرتبة فانه في مقام فناء الذات وهما في مقام فناء الصفات والافعال
 الاضداد كما لا يخفى وهي غاية القصوى فصحة الحق سبحانه اعلم ان الحيرة على نوعين
 حائرة من مومة وهي حيرة النظر اليها اشار المحسبان بن منصور الخلاج قدس سره بقوله
 تشهر من رامة بالعقل مسترشدا بـ اسرحة في حيرة بلهوى وشباب
 بالبلبل اسرارة بـ يقول في حيرته هل هو بـ وحيرة محمودة وهي حيرة اولئك
 من توالي التعليات الالهية وتوالي البارات الذاتية واليهما اشار من قال قد

تحرير فيك عن بيدي يا دليلا لمن تحرير فيك يا والمراد بها المحيرة الخيرة
المحودة قال الكامل المحرم طالب الزيادة في هذه المحيرة رب زدني فيك تحريرا
من تولى بجلبائك وكثرة تقلبات ذاتك في شؤك وصفتك والى هذه المحيرة
ايضا يشهد قوله تعالى كلما اضاء لهم اى برق التجلي فاهتدوا بنوره الى المطلوب
ولكن لا يقينهم عن وجود الله فاحتجوا وان المطلوب منقود في البداية موجود في النهاية
مشوا فيه اى ساروا في ضوء ذلك التجلي على الطريق المستطيل الى المطلوب واذا
اظم عليهم ذلك البرق بان وقعهم في ظلمة العدم وافناهم عن وجود الله
وخلصهم عن حجب اياتهم فصاروا مستعدين للتجليات الذاتية قاموا بتجريب
وقفوا آمنين من تولى تلك التجليات وتبايعوا بدارق تلك الظهورات فالتجلى له وفي
بعض النسخ فالمحذرون لهم الدور يعني الحائر الذي لا يتعين مشيوده في جهة
معينة حركته دورية لا تختلف نسبتها اليه بالقرب والبعد فانه كالقطب او
المركز لحركته الدورية والحركة الدورية تكون حول القطب والمركز لا تختلف نسبتها
اليه بالقرب والبعد وهذا معنى قوله ولا تبارك عنه يعنى لا بعد عنه بعد ما كان
قريبة منه وصاحب الطريق المستطيل الذي يحيل مطلوبه مفقودا من البداية
موجودا في الغاية ما تامل خارج عن المقصود الذي تركه بحسب خياله في البداية
طالب ما هو فيه اى يطلب الشيء الذي ذلك الشيء فيه او يطلب الشيء هو في ذلك
الشيء صاحب خيال اليه اى الى الخيال غايته اى تنهى غاية سلوكه الى ما يحيله
في الحق سبحانه من التفتيد والتعيين فلا يتجلى له الحق سبحانه الا في صورته ما يحيله
واعتقده فيه فله اى لصاحب التخييل من الدال على المبدأ فقد ان الحق فيه والى
الدال على الغاية وجد ان الحق سبحانه فيها وما بينهما من المسافة التي سلك
عليها في طلب الحق من غير وجود الحق معه بحسب خياله وصاحب الحركة الدورية

لا بد ان لا يدركه لغيره حينئذ معنى كونه ثابت الدال على فقد المطلوب فيها
 لا غاية لغيره ولا يصح ان ينسب اليها سبب كونه ثابت الدال على التبع المطلوب فيكم عليكم حيث
 ينتهي الى محض انتم ثابت الدال على انها سبب لغيره اي لصاحب الحركة الدورية التجدد
 الواحد لا انتم الدال والاشكال لا هم لانهم الحسب انهم في كل شيء يشهدون في كل نور
 هو الحق فيهم الحكم الرباني في الحكيم الرباني في اشارة القول في خطيائهم فترافق الخطايا في الدال
 والخطايا التي ادتموها لا يبوردهم وحينئذ هم في الفرق في الطوفان فافترقوا في الدنيا
 وادخلوا في الاخرة وهي بعينها الامور التي خطت اى سلكت بهم وساقته من
 حيث نفوسهم وارواحهم ثانيا الى الفرق في بحر العلم والشهود اذ بها حصل لهم الخلاص
 من ظلمات الجحش والابدان واثارهم ولو بعد مرور الدهور والاحقاب فترافقوا بعد
 خلاصهم بفرق الجحش وخرقها وزوال اثارها في بحار العلم بالله وهو الخيرة وقنوا
 في شهود احديته فادخلوا نار من نور سموات وجهه المحرق حجب اينا تم في عين الماء
 اى عين ماء العلم وشهود احديته سبحانه وفي قوله عين الماء ايها ما لا يخلو عن عذوق
 وهو اى الفرق في بحار العلم بالله وهو الخيرة وكل ذلك بنا على ما ذهب اليه من مال حا
 اهل الشقاء الى السعادة ولو كانوا الذين في دار الشقاء وفي قوله خطت بهم فهو اشارة
 الى ان الخطيات مأخوذة من الخطيئة صاحب الخطيئة يخطو ويتعدى عن كمالها وامر الله
 تعالى فيمحق في الخطيئة وانما يصح ذلك على احد احتمالين قراءة خطيائهم بتشديد الياء
 بلا همزة فانه محتمل ان تكون الخطيئة من الخطو والخطيئة من الخطو واما على احتمال
 الاخر وعلى قراءة خطيائهم بالهمزة فذلك لفظه خطت لمناسبة لفظية لا لبيان
 الاشتقاق وجاء في الحمدين ما يدل على ادخالهم النار في عين الماء قوله تعالى اذ
 ابكى وصحبت تقول من سمحرت التنوير اذ اوقنتم اى اذ سمحرت بحار عاين وشهود
 وحدثهم بنار نور سموات وجهه المحرق حجب التعينات فلم يجدوا اى لما دخلوا

تدل على ثبوت مبدأ الاشتقاق للذات المبهمة من غير ذلك على تقدير دوامها
 ولا له يتنوع بالاسماء فهو كقولهم هو في شأن فتارة تعلى بالاسماء الربوبية وتارة بخلافها
 ولا شك ان مقام الدعاء وطلبه الاجابة انما يطلب بالاسماء الربوبية ودوام اثارها
 فلهذا اختار نوح اسم الرب لا الاله لانه ان كانت الاسماء الربوبية متنوعة متولدة
 فان الطالب المستعد يطلب الى الخالق ان نوع تسمية لا يطلبها لولا ان الخلق وذلك بحسب
 الظاهر في الثبوت والدوام قال رحمه الله فادى نوح بالرب اي ذكر الرب ثبوت التلويح
 اي تلويح الاسماء الربوبية وتبدل الاستعدادات الجزئية الوجودية للقابل المستعد بان
 يكون الرب المطلق ثابتا دائما على الغلبة بالاسماء الربوبية المتولدة الجزئية المقيدة اذ
 لا يصح ولا يتحقق في الواقع من صور الثبوت الا هو اي الثبوت في التلويح الا الثبوت الذي
 يرفع التلويح لان ذلك على الارض اي على ظاهر ارض الفرق يدعونهم عليه السلام عليهم
 اي على قومه ان يصيروا في بطنها اي في الفرق ذلك عين ثبوتهم الى الباطن اجمع الاحد
 فهذه الدعاء وان كان بحسب الظاهر عليهم فهو الحقيقة لم يقل هو في الوارد في الحقيقة عليه
 السلام لوديعهم بحسب لفظه على الله لوديعهم من ظاهر ارض الفرق بحسب حقيقة حبيته
 الى باطنها بانقطاع تعلق هذه الحقيقة من ظاهره لفظه على الحقيقة الاحدية الجمعية
 الالهية وارتبط بها فانه ليس للفرق باطن اجمع وقال تعالى له ما في السموات وما في
 الارض اي لها الظهور بصور السموات والارض وما فيها فكما انه عين فوق كل
 فوق فكذلك هو عين تحية كل تحت فاذا دقت فيها بالدخول من ظاهرها الى
 باطنها كانت فيها مع الحضرة الاحدية الجمعية وهي طرفك باستادك فيها مع عين
 العالمين كاستنار المنظوف بالظرف قال تعالى وفيها نعيدهم من جهة استهلاك
 اكثر انكم الخلقية الفرقية في الاحدية وكذلك الجمعية ومنها يخرجكم جهة ظهوركم بالتعيينات
 الخلقية والكثرات الفرقية تارة اخرى في النشأة الاخرية او مرتبه الفرق بعد

الجميع لاختلاف الوجوه المقتضية لأعادتك فيها وأخراجهك منها من الكافرين أي
لا تترك على الأرض من هؤلاء الكافرين الذين استعشوا ثيابهم وجعلوا أصابعهم في
أذانهم طلبا للستر وإنما طلبوا السكينة أي نوم دعاهم ليغفروهم الله سبحانه و
الغفر الستر فساروا إلى ما طلب لهم من الله ثم دعا عليهم بأن يصيروا في باطن الأرض طلبا
للمستر بعد الستر وللإشارة إلى ذلك وصف دعى الله عنه الكافرين ههنا بالوصفيين
الذين الذين هما كالتفسير لكفرهم ديار يعني أحلا وإنما عجم نوم المدعو وما
خص بعضا دون بعض حتى تعم الفائدة يعرف الدخول في بطن أرض الفرق ولا تستقر
في الباطن لأحدى الجمعي كما عمت الدعوة كل أحد إلى الباطن لأحدى الجمعي أي
أن تنادى بهم أي تدعوهم وتتركهم على ظاهر أرض الفرق ولم تعد لهم إلى باطنها أيضا
عبادك المخطوئين على عبوديتك أي يحذروهم بين العبودية والربوبية فيخبرهم
من العبودية إلى مطالعة ما أودع فيهم من أسرار الربوبية والصفات القلبية
الوجوبية فيشربهم من الأشراب التي لهم بالأصالة فينظروا أنفسهم ربابا لا تصافهم
بالأوصاف الربوبية بعد ما كانوا عبيدا فهم العبيد باعتبار عدم مبيتهم لأصلي الأرباب
باعتبار ما فيهم من الأسرار الربوبية فإذا نظروا إلى ذواتهم علوا أنهم عبيد وإذا طالعوا
ما ظهر فيهم من أسرار الربوبية وتوهموا أنهم لهم غيبا أو أنهم رباب فيخبروا في أمرهم
ولم يعلموا أنهم عبيد أو رباب أيضا إذا توهموا أنفسهم ربابا وطولوا بمقتضيات الربوبية و
لم يأتوا منها كإتيان بها تحذروا في دعوتهم الربوبية وإما إذا لم يدعهم الله سبحانه
على ظاهر أرض الفرق وأعادهم إلى باطنها أسندت أسرار الربوبية إلى الحقيقة
الجمعية الأحادية وانقطعت نسبتها عنهم فحققوا عبوديتهم وتخلصوا عن توهم
الربوبية ولا يلدوا أي ما يتقنون ولا يظهرون إلا فاجرا أي مظهرا اسم فاعل من
الأظها كما ستر على البناء للفعول أي مظهر ما ستره الحق سبحانه فيه من الأسرار

الرومية بان يظهر لها بين الخلق كقاراي سائر ما ظهر بعد ظهوره فيظهر ومن ما
 ستر فيهم من تلك الاسرار الرومية ثم يستتر منه بعد ظهوره اذا
 طوبوا بجهنم قضيا ته وعجن واعن الا تيان بها في الدناظر في حالهم ولا يعرف قصد الفاعل
 المظهر في مخبره الظاهرة وانه لم يظهر ما ظهر ولا قصد الكافر الساتر في كفه ومنازه
 وانه لم يستر ما ستر والشخص الفاجر الكافر واحد بالذات وان تعدد دبا اعتبار هذا
 عين الاضلال والتغير رب اغفر لي اي استر لي على ان يكون اللام لتكميل معنى الفعل
 اي استر ذاتي وما يتبعها من صفاتي وافعال في ذاتك وصفاتك وافعالك واستر
 من اجلي على ان يكون اللام للتعليل وانما عطف بالواو تنبيها على ما سبق من ان
 مفهوم اهل الخصوص هذا نطقت به السنة الشرائع كل ما يفهم من وجوه اللفظ
 باي لسان كان في وضع ذلك اللسان فكل المعنيين مراد معا اي اجعل ذلك السر
 المطلوب لا على ان يكون الاتصاف به سببا للضاهات بيني وبينك ووسيلة للقر
 الالبعد فيجهل مقامي وقد رى عند الخلق فلا يطلع احد عليه كما جهل قدرتي
 عندكم كما ذكرته في قرائك وما قدره الله حق قدره ولو الذي اي من كنت نتيجة
 عنهما وهما العقل يعني الروح والجبر والطبيعة يعني النفس المنطبعة ونتيجة ما القلب
 الحاصل منهما وانما قال من كنت نتيجة عنهما فان الحقيقة الانسانية هي القلب لا
 غير ولكن دخل بيتي اي قلبي بل مقام قلبي وهو الفناء في الله والبقاء بمؤمناي
 مصد قايما يكون قية بل في مقامه من الاخبارات الالهية وهو اي الاخبار الالهية ما
 حدثت به انفسهم اي النفس الداخلين في مقام القلب فان احاديث نفوس ارباب
 القلوب لا يكون الاحقائية الهية سواء كانت بواسطة ملك او بغير واسطة ولا
 يشوشهم الهوايس النفسانية والوساوس الشيطانية وفي بعض النسخ انفسها و
 الظاهر ان التابيت حكاية لما وقع في الحبيب الصديق ان رسول الله صلى الله

عليه وسلم قال ان الله تجاوز عن ما حدثت به انفسها ما لم تخطوا به فاعلم ان
 الاخبار كلها هي ما يفهم من قوله عليه السلام ما حدثت به انفسها في الحديث المذكور
 والؤمنين من العقول المجردة اى الارواح لان من شأهم التأثر فالفهم مرتبة الذكورية
 والؤمنات من النفوس المنطبعة لان من شأنهم التأثر فالفهم مرتبة الانثوية ولا ترد
 الظالمين ماخوذ من الظلمات كما قال صلى الله عليه وسلم الظلم ظلمات يوم القيمة
 اهل الغيب منصوب على انه عطف بيان للظالمين المكشوفين اى المستبينين مما كمال
 نوريهم خلف الحجب الظلمانية ووراء الاستار الجسمانية لا تباراى هلاكها بالقاء
 فيك فلا يعرفون بواسطة هذا الهلاك نفوسهم ولا يشعرون بذواتهم لشهودهم
 وجه الحق الباقي اذ لا وابدونهم اى دون انفسهم فلا يحتاجون الى الحق تعالى
 وجاء في الحديث بين قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه والتبارك الهلاك فلما جاء في النور
 موافق لما جاء في المحمديين ومن اراد ان يقف على سرار نوم عليه السلام وحكمة النطق
 في حكمته فعليه بالترقي في ذلك يوم وهو اى بيان كل سرار نوم ووجه توقف انكشافها
 على الترقى الى فاك يوم من كور في كتاب التارلات الموصلية لنا قال بعض الشار
 حين هو كتاب جليل القدر فالتطلب الاسرار النوحية منه والسلام على من اتبع الهدى
 واجتنب عن ان يتطرق اليه الضلالة والردى اذا ظهر عليه الحق فيما سمع اقبل
 عليه بالقبول والاذعان والاسرعة الى تبعه الامكان +

فصل حكمة قدوسية في كلمة ادرسية انما اردف

الشيخ الكلمة النوحية بالكلمة ادرسية وان كان ادريس قبل نوم عليه
 السلام بحسب الزمان المناسبة مخصوصة بينهما من حيث ان الصفة القدوسية
 على الصفة السبوحية في المعنى والمرتبة فان السبوح هو المبرز المنزه عن ان يلم
 به نقص والقدوس هو الطاهر المقدس عما يتوهم فيه من امكان تطرق نقص

ما فيه تشبه لما استخصاص هذه العقيدة بادر على نفسه فلا قبل ان الكمال الذي حصل له
انما كان بطريق التقديس وهو تروحه والصلاحه عن الكدورات الطبيعية و
النقائص العارضية فمن المزايم العنصري وما نزل في شأنه عليه السلام ان رزق مكانا
عليها ابتدأ حكمته بذكر العلو وبيان اقسامه واحكامه فقال العلو نسبتان اداد
علوان كما صرح به في مختصره المسمى بنقش الفصوص ولكن لما كان العلو في حد
ذاته امر انسيا وكان امتيا لكل من قسمه عن الاخر ايضا بالنسبة والاضافة
الى موصوفه عبر عنها بقوله نسبتان او المعنى على ان العلو له نسبتان علم مكانه
يتصف به المكان اولا والمتكهن ثانيا وعلوم كانت في منزلة مرتبة يتصف به صاحب المكان
اولا وهكاهنا ثانيا فاعلموا المكان يدل عليه قوله تعالى ومفعنا له مكانا عليا فانه يدل
على رفعة ادريس وعلى علوم مكانه وهو فلك الشمس اما نعت فتيبعية مكانه
واما علوم مكانه فلو جهين احدهما باعتبار ما تحته من الكواكب الفلكية والعنصرية
وثانيهما باعتبار المرتبة بالنسبة الى جميع الافلاك ولما كان علوه باعتبار الاول فانه
اعرض عن بيانه وتعرض للثاني بقوله وعلى الامكنة اي بالمكانة والمرتبة لا باعتبار
الجهة فان اعلاها مهد الا اعتبارا رانما هو العرش كما سيحكي المكان الذي تدور عليه
رحى عالم الافلاك ويصل من روحانية الفيض الى سائر الافلاك كما ان من توكيده
يتصور الافلاك جميعا وذلك كما يقال على القلب يدور البدن اي منه يصل الفيض
الى سائر البدن وهو اي المكان الذي يدور عليه الافلاك فلك الشمس وفيه اي
فلك الشمس مقام روحانية ادريس عليه السلام كما يشعر به حديث المعراج
اجتمع به الشيخ هناك وحجرت بينهما مفاوضات عليية واسراركية الية فاطلها
من كتاب الاسرار وكتاب التزكيات له وتحت سبقة افلاك سمي كرات العنصر ايضا
افلاك تعقيب وفوقه سبقة افلاك وهو اي فلك الشمس هو الخامس العشر فالذي هو

فلك الأسمى المريج وفلك المشتري وفلك كيوان وهو زحل وفلك المنازل في فلك
 الثوابت والفلك الأطلس صاحب الحركة اليومية وفي النسخة المقروءة على الشيخ
 والفلك الأطلس فلك البروج على ان يكون فلك البروج عطفت بيان للفلك الأطلس
 وتسميته بفلك البروج بناء على ان البروج انما يتقد رفيه وان كانت اساميها
 جمل حفظها فيها من كواكب فلك المنازل وفلك الكرسي وفلك العرش اثبت هذا
 الفلكين ايضا في الباب الخامس والتسعين ومأتين من الفتوحات ذكر ان الأطلس
 هو عرش التكوين اى عنه ظهر الكون والفساد بواسطة الطبايع الاربع ومستوى الحرم
 هو العرش العظيم الذي ما فوقه جسم ومستوى الرحيم هو الكرسي الكريم
 الحكماء ايضا ما جزموا بان له ليس فوق التسعة فلك اخر بل جزموا بان لا يمكن ان
 يكون اقل منه والذي دونه اى دون فلك الشمس فلك الزهرة وفلك الكواكب
 اى عطارد وفلك القمر وكرة الأرض النار وكرة الهواء وكرة الماء وكرة القرب
 وتعبيرة رضى الله عنه عن هذه الاربع بالاربع فلك الفلك
 عليها فيما تقدم كان تغليباً لمن حيث هو اى فلك الشمس قطب الافلاك بالمعنى
 المذكور هو اى ادريس الذي رفع اليه ديفع المكان وعلو المكان واما علو
 المكان فهو لنا معنى المحمدين قال تعالى خطا بهم وانتم اعلون يعني الاعلى في
 المكان فانه قال تعالى والله معكم يريد معيته في هذا العلو المفهوم من الاعلوية
 وهو سبحانه في مرتبة جعده يقال عن المكان لانه فلك فاعلو الذي هو معهم
 فيه لا يكون الاعلى المكان ولما اثبت سبحانه ترفعنا علو المكان فانت نفوس العمال منا
 اعنى الزهاد والعباد الذين لا علم لهم بالحقيق بنقصان جزاء اعمالهم الذي هو علو المكان
 فاعلو المكان لا يكون جزاء الاعلى عن العلوم والمعارف بل ترفع العتية بقوله من يتكلم في انفسكم
 الحق سبحانه اعلم انكم لم تعلموا المكان بحسب علمكم كما انكم لم تعلموا المكان بحسب علمكم والعمل

يطلب المكان وعلوه كمراتب الجنان والعلم يطلب المكانة ورفعها كمراتب القرب
 من الله فجمع لنا في هذه الآية بيان الرفعتين علو المكان المحاصل العمال لله بالعلم
 أي بسبب الاشتغال بالعمل جزاء له وعلو المكانة المحاصل للعباد بالله بالعلم أي بسبب
 بالعمل ينتج له إذا كان علو المكانة للعلم وعلو المكان العمل لأن العلم أمر معنوي ووجوه كالمكانة ^{لعمل}
 أمر مادي وجب له أن يكون في أقصى كل منهما ما يناسب ثم قال تعالى تنزيها للاشتراك بالمعنية له
 تنزيها واقعا لأجل الاشتراك للتوهم بين الحق وبين المحمدين فالأعلوية بسبب المعية بهم
 المقبولة من قوله والله معكم ^{في هذه الأعلوية} بقوله سبحانه أسرى ربك الأعلى مقول
 القول وقوله عن هذا الاشتراك المعنوي متعلق بقوله سبحانه أي سبحانه ونزهة ربك
 الذي هو أعلى من أن يشاركه أحد في الأعلوية عن هذا الاشتراك المعنوي أنه
 الموتر في المعنى بأن يكون هناك حقيقتان متغايرتان مشتركتان في أمر واحد و
 ليس هذا الاشتراك إلا بحسب الصورة الفارقة بين الحق والخلق وأما بحسب
 المعنى والحقيقة الحادثة بأن لا وجود للخلق فلا أعلوية ولا علو إلا الحق سبحانه أنه في
 مرتبتي جمعه وتفصيله ومن أعجب الأمور كون الإنسان أعلى الموجودات أعنى
 الإنسان الكامل فإن مرتبته جامعة للمراتب كلها وأما الناقص فمرتبة أسفل
 السافلين وما ينسب إليه أي إلى الإنسان الكامل العلو إلا بالتبعية والإضافة لما
 في المكان وأما إلى المكانة وهي أي المكانة هي المنزلة إذا كان علوه أي لم يكن علو الإنسان
 الكامل لذاته بل بواسطة المكان والمكانة فهو العلى بعلو المكان كادريس وبعلو
 المكانة كالحميرين فالعلو بالاصالة لها أي للمكان والمكانة وبالتبعية للإنسان
 الكامل ولما ذكرنا للوصوف بالعلو أصالة هو المكان أو المكانة أراد أن يشير إلى علو
 كل منهما بالنسبة إلى الحق سبحانه والخلق بما ورد في القرآن فقال فعلموا المكان
 بالنسبة إلى الحق سبحانه كالرحمن أي ما يفهم من مثل قوله تعالى الرحمن على العرش

استوى وهو اى العرش اعلى الا ما كن لا مكان فوقه فاعلميته باعتبار الجهة فلا ينال
 اعلميته فالك الشمس باعتبار المرتبة كما سبق والحق تعالى مستوى عليه لظهوره ^{بما}
 الرحمن لا بمعنى التمكن فيه فانه من خواص الاجسام فلا ينال قض ما سبق من قول
 المصنف وهو يتعالى عن المكان لا عن المكانة فان تعاليه عن التمكن في المكان لا ينال
 استواءه عليه لظهوره فيه ببعض الاماء وعلو المكانة ايضا بالنسبة اليها فيهم
 من قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه وقوله تعالى واليه يرجع الامر كله قوله تعالى
 والهم الله اذ البقاء مع هلاك الاشياء لكونه مرجع الامور كلها ومنفردا بالالهية
 مرتبة عليه ومكانة رفيعة ولما فرغ عن ذكر ما يدل على نسبة العلويين اليه تعالى
 شرع في ذكر ما يدل على نسبتهم الى الخلق وغيره الا سلوب فقال ولما قال تعالى في حق
 ادريس ورفضاة مكانا عليا فجعل عليا لعل المكان فهدا علو المكان ولما قال تعالى
 واد قال ربك الملائكة اني جاعل في الارض خليفة فهذا اى العلو المفهوم من
 الخلافة فالو المكانة وقال تعالى في حق الملائكة حين خالط ابليس بقوله استكبر
 ام كنت من العالمين فجعل العلو للملائكة اى لبعضهم حيث عبر عنهم بالعالمين وهم
 المهيبون الذين لم يكن لهم شعور بوجود ادم ولم يوصروا بالسجود فلو كان جعل
 لعلوهم لكونهم ملائكة لدخل الملائكة العالمين وغير العالمين كاهم في هذا العلو
 فلما لم يدخل في هذا العلو الملائكة كاهم مع اشتراكهم وفي بعض النسخ من ترا
 اى اشتراك العالمين وغير العالمين في هذا الملائكة عرفنا ان هذا العلو لا يكون علو ^{مكانة}
 عند الله الا العلو الذي لما ذكر ولا العلو المكنى ايضا التجرد هم ولم يتعرض له
 الشيخ لظهوره وكذلك اى مثل العالمين من الملائكة الخلفاء من الناس في
 كون علوهم بالخلافة علو المكانة لا العلو الذي اتي فانه لو كان علوهم بالخلافة
 علوا ذاتيا حصل لذات الطبيعة الانسانية ونفسها من غير ان يكون لا مر

شرح قصص الحكم بامى

خارجى دخل فيه لكان ذلك العلوقا بالكل انسان فلا يعرف ذلك العلوق قد انزل الله
 المكاترة الحاصلة للخلفاء - سئل الله او عند الناس لا لنفس طبيعتهم لا انسانية ليكون
 ذاتيا ولا للعلو المكاني الا لا اختصاص لهم حين الخلقة بمكان لا يكون للمستغفل
 عليهم ومن اسمائه الحسنى الذاتية العلى صلوة على من ان كان مخلوقا عليه غلب
 وما تله اى فى المرتبة التى اعتبر فيها اتسام الذات بهذا الاسم وهى مرتبة الجمع لا
 هو كقريب بتوهم نسبت الى غير فهو العلى لذاته لا لغيره او علوه عن اى عن اى شئ
 ان كان من علامته اذا ارتفع وما هو اى ذلك الشئ فى تلك المرتبة لا هو الا شئ سواه
 لنفسه الغير والذات العلى الذى الحق سبحانه فى مرتبة الجمع اذا ثبت له فى مرتبة الفرق والمخلوق
 ايضا باعتبار انه عين الحق بالحقيقة فى هذه المرتبة فقال وهو اى الحق سبحانه فى المخلوق
 بالعلو الذى هو حيث الوجود الذى الى الذى هو من حيث تقيده بتعينات علمه حقائق الاشياء
 ومن حيث تقيده بتقيده عينه وجوداتها عين الموجودات حقيقة وجوده او
 لقول هو من حيث الوجود والتحقق دون العلم والتعقل غير الموجودات فان اللطيف
 عين التقيده فى التحقيق غير فى التعقل فالسبب المحنات هى العلية لذاتها عدمها لغيره
 بينها وبين العلى لذاته وليس تلك المحنات الا هو هو اى الحق سبحانه فى مرتبة الفرق
 ايضا هو العلى علودات الا علواضافة اذ لا غير حتى تعتبر اضافة اليه لان الاعيان التى
 لها العدم الخارجى لثباته صفة للاعيان فيه اى فى ذلك العدم ما شئت رايحة من
 الوجود الخارجى فى ديا على عالمها فى العدم فلا غير فى الوجود حتى يكون علو الحق بالافاضة
 اليه ونعرض وجودها ايضا لا يلزم وجود الغير فانها ايضا بكونها من صوقها لغيره
 تعدد الصور الكائنة فى الموجودات وتكثرها فان لكل موجود صورة خاصة والعين
 التجليدية فى مجموع الصور ولحد ظاهرها من المجموع بل من كل جزء منه من حيث تقيدها
 باطنية فى المجموع من حيث اطلاقها وتقول ظاهرة من المجموع بالنسبة الى من

لما انفس الامر ان من جهة احد كما صرح به في الفتوحات فاختص الجميع بينها من جهة احد
 بالتحسين ان من جهة والكان جميع بينها لكن من جهة مختلفة فالجميع بينها من جهة احد مختص
 تعالى في ما خاض كالسواد والياض الكبير الصغار ما اعمته قوله فهو الاول الاخر الظاهر
 الباطن فهو عين ما ظهر في حال بطونه وهو عين ما باطن قوله في حال ظنونه ظروف الحكم الغيبي
 من قوله عين ما باطن ما ثم يبرر ان غيره ليكون ظاهرا له وما ثم يبرر عينه ليكون باطنا عنه
 فاذا اظهر لواحد من العارفين فهو ظاهر لنفسه لا لغيره لان ذلك العارف وجه من
 وجوه الكماله واذا باطن عن احد من الجاهلين وهو باطن عنه اي عن نفسه لا
 من غيره لان ذلك الجاهل مظهر من مظاهر الجاهلية وهو المسمى بالسعيد الخرازو
 غير ذلك من اسماء المحدثات بحسب تفرقاته الى مظاهره لا كون فيقول الباطن
 لا اذا قال الظاهر انما يعني اذا اظهر الظاهر انما ينهيه واظهار احكامه واثارة بغيره لا اسم
 الباطن ولا يجامعه ولا يتكلم من اظهر احكامه واثارة ولكن لك يقول الظاهر لا اذا
 قال الباطن انما هو من الحكماء في كل ضد فانه ثبت مقتضى ذاته وبقي مقتضى
 ما يقابله وذلك لا ينافي ما سبق من انه جميع بين الضدين من جهة واحدة قلت
 الحقيقة الواحدة تجمع بين الضدين من جهة واحدة لا من جهتين ولا تقلن الكلام
 الى الجهتين حتى ينتهي الى جهة واحدة ولما اذا اتقيدت باحد الضدين فلا يجامع
 مع تقديره بالضد الاخر والمتكلم واحد اي يقول كل من الامرين ما يقول والحال
 ان المتكلم فيها واحد بحكمه احدى العين وهو اي المتكلم عين السامع كما يقول الله
 عليه السلام في بيان غفرتي قال ان ذوب امتد الى الله تعالى وخرقته ما صدر عن عجزها وما
 حدثت به انفسها فهي اي الانفس المحدثات وهي السامعة حديثها وهي العالمات بما
 حدثت به وقوله انفسها من وضع المظهر موضع المصنف وضميرها اللامه والعين
 واحدة وان اختلفت الاحكام الساددة منها من الحديث والسماع والعلم والسبيل

الى جهل مثل هذا الذي ذكرناه من وحدة النفس وكثرة اسميه لاختلاف اوصافه
واحكامه فانه يجعل كل انسان من نفسه اذ جمع وجدانه وهو اى الانسان الذي
يعلم ذلك صورة الحق كما قال صلى الله عليه وسلم ان الله خلق ادم على صورته فاستطاعت
الامور المتكثرة في عين واحدة واجتمعت فيها وظهرت الكثرة الاسماء في سبب
ظهور هذه العين الواحدة مقيدة بكل واحد من تلك الامور كما ظهرت الاعداد
بالواحد اى بتكراره في المراتب المعلومة للعدد من الاحاد والعشرات والمئات والالوف
فاوجد الواحد بتكراره العدد وفصل العدد بمراتب الواحد يعنى احواله واحكامه
مثل الاثنين والثلاثة والاربعة وغير ذلك الى ما لا نهاية له لان كل مرتبة من هذه
المراتب ليست غير الواحد المتجلى بها لان الاثنين مثالا ليس الا واحدا او واحدا اجمعا
بالهيئة الواحدة اذ في فصل الاثنين فليس فيه سوى الواحد المتكرر فهو مرتبة من مراتب احواله
تجلى الواحد في مرتبة تظهر بعض احكامه الذي لم يكن ظاهرا في مرتبة واحدة كالوجوه
الاولى مثلا ولكن تلك الثلاثة لما تجلى الواحد بها ظهرت بها الفردية الاولى التي لم تكن
ظاهرة في مرتبة الواحدية والاثنيية ايضا ولكن الاولى في مراتب الاعداد كلها تفصيل
لاحوال الواحد واحكامه المستجبة فيه قبل ظهورها فيها اعلم ان الواحد والله المثل
الاعلى مثال للعين الواحدة التي هي حقيقة الحق سبحانه والعدد ومثال للكثرة الاسماء
الحاصلة من تجلي تلك الحقيقة بصورتها ونسبها الذاتية وكثرة الاعيان الذاتية
في العلم والعدد ومثال للحقائق الكونية والمظاهر الخلقية التي لا تظهر احكامها
ولا احوال الاعيان الثابتة الا كما اشار اليه على سبيل التمثيل بقوله وما ظهر حكم
العدد الا بالمعدود فان العدد يكونه عرضا غير قائم بنفسه لانه ان يقع في معدود
وكن تلك الاسماء الالهية والاعيان الثابتة لكونها مستهلكة تحت فهم احدية لا تظهر
تجاذبه الاحكام متمايزة لا تشارك بالظاهر الخارجية سواء كانت المظاهر موجودة في

الحس كالأعضاء الظاهرة للنفس الإنسانية فهو معدومة ولكنه موجودة عند العقل كالقوى الباطنية لها والى هذه القسمة أشار بقوله والمعدوم منه عدم الوجود ومن حيث الحس ومنه وجود أى موجود بحسب تقديره الشئ من حيث الحس بأن لا يدل كالحواس الظاهرة وهو موجود من حيث العقل بأن يدل كالعقل بآثاره كالنفس الناطقة وقواها الباطنة وكان المقصود من هذا التقسيم التنبيه على أن المظهر لا يجب أن يكون محسوساً شهادياً بل يجوز أن يكون معقولة غيبية فلا بد منها من عند تفصيل الواحد ومن معدوم ويظهر به حكم العدد كونه بل أيضاً من واحد ينشئ بتكراره ذلك العدد فينشئ بسببه أى يوجد العدد بسبب الواحد وتكراره أو يظهر الواحد في مراتب ومقاماته المختلفة بسبب العدد وظهوره فإن كان لكل مرتبة من مراتب العدد حقيقة واحدة كالسعة مثلاً والعشرة إلى الأولى منهما وهو من الثمانية إلى الاثنين وإلى أكثر منهما وهو من أحد عشر إلى غير النهاية ما لم يجمع جواب الشرط أى فليست كل مرتبة من حيث أنها واحدة مضمومة من الأحاد لئلا يفتقد الواحد جميع الأحاد التى هى الأكثر ولا ينفك عنها أيضاً مطلقاً اسمهم الأحاد قائماً وإن انفك هذا الاسم عنها باعتبار عرض الوحدة لها لكنه لا ينفك عنها باعتبار ذاتها وإنما لا ينفك فإن الاثنين حقيقة واحدة والثلاثة حقيقة واحدة أخرى بالقامات ^{بالاعت} هذه المراتب وهذه المراتب وإن كانت كل منها حقيقة واحدة فاعين واحدة فليس عين واحدة منهم من عين ما بقى فلا بد من فارق وليس الفارق هو الواحد لا مشتركا بل لأن المجموع فلا بد أن يكون الفارق ما وقص في جمع الأحاد من التفاوت فالمجموع باخذها أى يتناول المراتب كلها فلا ينفك عنها اسمها فتقول بها أى تلك المراتب وينشأ مبتدأ بعضها عن بعض قوله وأثبتنا أنها منها أى من ذاتها باعتبار تفاوت جميعها وأحكمها باعتبار جميعيتها الأحاد عليها باعتبار كونها

مراتب فيحكم على كل مرتبة بانها جميع الاعداد فقد ظهر في هذا القول أي القول بوجود تلك
 المراتب وامتياز بعضها عن بعض عشرون مرتبة بسبب طرائق تركيب فيها وهي
 من واحد الى تسعة ومن عشرة الى تسعين ومائة والالف وعدوا واحد من
 المراتب تسامحا واذ المراتب مخصصة في هذه الاعداد فقد خالها أي خالها
 العشرون التركيب أي تركيب بعضها من بعض لأفاده سائر المراتب الغير للتناهي وكما جعل
 اثنين للمائة والالف ايضا من قبيل التركيب لتركيبها مع علامة التثنية وحكم
 بدخول التركيب باعتبار الاعداد الاغلب لما يتفكك أي لا يزال تثبت لكل مرتبة
 عين ما هو منفي عنها عندك لذاته كما تقول في كل مرتبة انما حقيقة واحدة تثبت
 لها الوحدة المنفية لذاتها عن كل عد فانها منافية لكونه جميع الاعداد في تلك
 الجمعية وهي منفية بانصافها بالوحدة ومن عرف ما قررناه في الاعداد من
 ان منشأ الاعداد ابتكاره هو الواحد الظاهر في مرتبة هو العدد وعرف ايضا
 ان نقيضها أي نفي كل مرتبة عن نفسها أسرجم الاعداد باعتبار الوحدة عين
 تثبتها أي اياه باعتبار كونها عدد ومعنى ان هذا التثني لا يتفكك عن ذلك النفي كما
 لا يتفكك عين الشيء عنه علم ان الحق المنزه عن مشاهمة الخلق باعتبار اطلاقه هو
 الخلق للشبه ببعضه من حيث تجلي بصو التعيين المشاهدة كما ان الواحد المنزه
 في حد نفسه عن الكثرة العددية هو العدد المتصف بالكثرة بتكرار ظهوره انه
 وان كان قد تميز الخلق من الخالق بالتقييد والاطلاق ولا مكان والوجوب تميز
 العدد عن الواحد فاذا لاحظنا تقييد الخلق وامكانه واطلاق الحق ووجوبه فلا
 الخلق حق ولا الحق خلق فالمراد الخالق المخلوق أي فالحال والشان ان الخالق هو المخلوق
 كما ان الواحد هو العدد ودو ذلك اذا شاهدنا الخالق بسبب انه في كمال الاطلاق وعلا
 ثم لاحظنا تجليده أو بالقيض الا قدس بصور الاعيان الثابتة وثانها بالقيض

القدس بصور لا يعيان الخارجية فنقلنا الخالق المخلوق اى الخالق بعد اعتباره
تجليه وتنازله هو المخلوق والامر المخلوق الخالق اى الحال والشان المخلوق هو
الخالق كما ان العدد هو الواحد وذلك اذ لا حظنا اول المخلوق ونقشنا عن حقيقته
ووجوده وجدناهما عين الخالق بالتجليين المذكورين فنقلنا المخلوق حقيقة و
وجوده هو الخالق كل ذلك المذكور من الخالق والمخلوق من عين واحدة فان الخالق
ثالث حقيقة فعالة ماثرة واحدة عالية واجبة وهى حقيقة الله الخالق سبحانه
وحقيقة منفصلة ماثرة متكررة ساقطة ممكنة وهى حقيقة العالم المخلوق و
حقيقة ثالثة جامعة بينهما فعالة مزوج منقط مزوج واحدة مزوج كثيرة من واحد
ولكن فى سائر الصفات المتقابلة وهذه الحقيقة احادية جمع الحقيقتين وهما اثرة
الاولية الكبرى والاخرية العظمى وهى العين الواحدة التى انتشت منها نسباً
الخالقية والمخلوقية لا اى ليس كل ذلك منتشراً من عين واحدة فان الانتشاء منها بهم
الاثنين بل هو اى كل ذلك العين الواحدة باعتبار ارتفاع النسب الاعتبارية
عن العين وهو اى كل ذلك هو العيون الكثيرة اذا اعتبرت تلك النسب لوحظت
احكامها فانظر العيون الكثيرة فى المواد التفصيلية وامعن التفريقها لتعلم ما
ذاتى اى ما الذى تراه او اى شئ تراه اترى واحدة العين الواحدة فقط فيكون
رؤية الحق تعالى مانعة لك عن رؤية الخلق وكثرة العيون الكثيرة فقط فتكون رؤية الخلق مانعة
لك عن رؤية الحق فتكون الوحدة فى الكثرة والكثرة فى الوحدة من غير ان يمنع احدهما عن الآخر
فمن ذلك المواد التفصيلية حال ابراهيم بحق عليهم السلام وما اذى به من الزجر العظيم قال
اسحق بل الحق متلبس بصورة اسحق فخطابته تنفس فى صورة ابراهيم يا ايت يا من ظهر اسحق
بصورتي بوساطة ظهوره فى صورتك وروايتك افعلى قبحي لظهوره فى
الحق فيك لتفعل ما توهمه فى روايتك من دعى واقتلانا نيتى والولد فى الحقيقة

المطلقة قبل الحقيقة الانسانية التي هي من التعينات الكلية لها عين ابيه فادى ابراهيم
 بل الحق في صورته في المنام انه يدعى سوى نفسه ولكن في صورته الصحيح في كل الحق
 سبحانه الحق يدعى عظيم بكسر الهمزة والفتحة هو ما يدعى في صورته لنفسه في صورته عظيم
 ظهور في صورته كبش لاجل الغداء من ظهور صورته انسان يعني ابراهيم واسحق وظهر
 بصورة ولد لابل ثم مخرج ولد اى بنسبة الولادة وحكمها من هو عين الولد وانما اظهر
 قصيرا بالتقابل لان الظهور بصورة المتقابل ابدع ثم ترقى الى ذكر من هو
 اقرب الى المبداء من ابراهيم واسحق وهو ادم وحواء ولد هما قال تعالى يا ايها الناس
 اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها ذكرا وانثى ووجدكم قوم
 في صوركم ظهورا منتشيا من ظهور بصورة نفس واحدة هي ادم وخلق من ادم
 زوجة اى ظهور بصورة زوجة ظهورا منتشيا من ظهور بصورته فيها انكم ادم حايين
 نكم زوجة سوى نفسه فان زوجة من حيث الحقيقة المطلقة ادم من حيث الحقيقة
 الانسانية النوعية التي هي من التعينات الكلية لها عينه فانه اى مراد ادم بالا اعتبار
 المذكور الصاحبة والولد والامر اى العين الظاهرة واحدا في العدد اى في صفة كونه
 المعدودين بصورة كثرتهم و الامر الظاهر في هؤلاء المذكورين من ادم وزوجته وولدها
 مثال الواحد الظاهر في العدد فكما ان حقائق العدد وعقوده مراتب ظهور الواحد
 كذلك ادم عليه السلام وصاحبه واولاده مراتب ظهور الوجود الحق سبحانه ثم ترقى في
 من ذكر ادم وصاحبه وولده الى ما هو اقرب منهم الى المبداء وهو الطبيعة فقال
 فمن الطبيعة اى اذا كان الامر في نفسه واحدا غير متعدد فما الطبيعة التي حصر
 قوايل العالم كلها هو الوجود الحق المتعين بتعين كل يؤثر في تلك القوايل به ومن
 الظاهر منها اى من الطبيعة هي جزئياتها التي هي وجود الحق المتعين بتعين كل اولا
 ثم تعينات شخصية وما نأيناها تقصت بما ظهر منها من افرادها واولادها

شرح مضمون الكلام

ما ظهر منها من الأفراد فانها حقيقة معقولة نسبتها الى ما ظهر منها نسبة الكل الى جزئياته لانه لا نسبة الكل الى جزئه فلا ينقص بظهور الجزئيات وافرازها عنها ولا يزيد بمرجوع الجزئيات اليها كما ينقص الكل بافرازه اجزاء عنه ويزيد بمرجعها اليه وكذلك وجود الحق لا ينقص لظهور المظاهر ولا يزيد بمرجوعه اليها كما ان اى ليس الذى ظهر من الطبيعة خيرا مطلقا بل هو الذى ظهرت في صور مراتبها لا غير كما ان الحق سبحانه ليس المظاهر مطلقا بل هو الذى ظهر بمرورها وما هي اى ليست الطبيعة عين ما ظهر منها مطلقا كما ان الحق ليس عين المظاهر كذلك لا اعتبارا للصواب صور ما ظهر منها بالحكم عليها اى على الطبيعة وعلى الطبيعة احد لا اختلاف في حقيقتها او حكمها فلا يكون غير ما وقع فيه الاختلاف فهذا الشيء يادى الى ان الحكم صور على طبيعته بالبرودة واليبس هما الشيئان الاخران ليس الحكم صور على طبيعة بالحرارة واليبس فحكم الحاكم وهو الصورة يبرز في الشئين في الحكم باليبس وبيان بينهما في الحكم بغير ذلك اليبس يعني الحرارة والبرودة فهاتان الصورتان وان اختلفتا في الحكم باليبس لكنهما اختلفتا في الحكم بالحرارة والبرودة فكل منهما يحكم بغير اختلاف ما يحكم به الاخر والجامع بين هذه الصور المختلفة الاحكام هو الطبيعة التى لا اختلاف فيها من حيث ذاتها لابل الجامع العين الواحد ههنا بعض النسب ومعناه ظاهر وفي النسبة المقرونة على الشئ بل في الكثرة لا بل عين الطبيعة اى العين الواحدة المعبرة التى ظهرت بصور الموجودات كلها بعد تعينها بتعين كل عين الطبيعة فالتجملها الطبيعة بتجملها العين الواحد فالجامع العين الواحد نوعا الطبيعة اى الطبيعة المطلقة وجزئياتها المقيدة والصورة الطبيعة الجزئية التى سرت العينية فيها كلها صورة لا عيناها الثابتة ظهرت في مرآة واحدة هي لوجود الحق الصورة مشابدة والمرآة غير مشهود فكما هو شأن المرآة لا بل عالم الطبيعة صورة واحدة وعمل لوجود الحق ظهور في مرآة مختلفة هي تلك الاعيان الثابتة وتراوت بسبب اختلاف

متعددة فماتمة اى عند تعدد المراتب في الحيرة الواحد المشاهد لا يفرق في النظر اى
 لا يفرق نظر شهوده فانه يقيم تارة على صور كثرية في مراة واحدة تارة على صورة واحدة
 مرايا متعددة ولا يمكن الا من التميز بين المراتب بل يجعلها في عين عليه بها يطبق
 الذوق والوجدان فيحيز ويعتق بالبحر ويقول العجز عن ذلك الادراك ادراك و
 اما من عرف ما قلناه من الفرق بين المرتبتين وميز بينهما بالعلم والعرفان كما
 عليها بالذوق والوجدان لم يحرق في الحيرة المهمة اى لم يقيم في هذه الحيرة والفرق بينهما
 هذا العارف في مزيد علم وزيادة العلم وجب الحيرة كما يشعرون عليه السلام في حيرة فانه عليه السلام
 اورد الزيادة في الحيرة المسببة عن العلم قوله وان كان في مزيد علم شرطية وصلية
 فليس اى المزيد في العلم مع عدم الحيرة الا من حكم المحل والمحل عين العين الثابتة في
 اى بالعين الثابتة الى الموجدات وتنوع استعداد اداتها يتنوع الحق سبحانه
 تجلياته في المحل العيني الخالص الذي هو صورة العين الثابتة فيتنوع الاحكام عليه
 اى على الحق سبحانه بحسب ما تقتضيه استعداد اداتها فيقبل الحق سبحانه كل حكم
 تقتضيه العين الثابتة وما يحكم عليه اى على الحق سبحانه اى عين ما تجلي فيهما
 حكم الاهداء فالحق خلق هذه الوجوه اى وجه ظهور وجود الحق في المراتب المختلفة
 والمجالي المتعددة وتنوع الاحكام عليه بحسبها فاعتبروا اى كونوا عابرين من كونها
 النسبية العارضة له باعتبار ظهوره في تلك المراتب والمجالي الى وحدته الحقيقية الدائمة
 وليس اى الحق سبحانه خلقا بل لك الوجه المذكور اولا وهو كونها مراة للعيان الحقيقية
 فالحق ليس خلقا حينئذ بل منزلة من الصفات الخلقية محتجب بحجاب غيظه باقى
 في غيبه لا يشهد ولا يرى وكل ما يشهد ويرى فهو خلق فاذكر اى كونها اذا كثر من له
 خبير ناسين لاحتماله وراء الصور الخلقية من يد اى من يعرف ما قلت من الوجهين
 لم تختل بناء على الفاعل والفعول اى لم تنزع ولم تقل عن شهود الحق الواحد سبحانه

في مراتب الكثرة بصيرة ولم يدرية اى ليس يدرك ما قلنا من الوجوه ان
 الامن له بصير تافن في بواطن الاشياء غير محتمل على ظواهرها جميعا
 احكم بالجسم والوحدة في مرتبة وقرى اى احكم بالفرق والكثرة في مرتبة
 فان العين واحد في حد ذاتها وهي اى العين الواحدة الكثيرة بحسب تجلياته بشؤ
 وصفاتها لا تبقى عند ظهورها بالوحدة شيئا من صور الكثرة بل ينفيه ويقنيه و
 لا تدرك عند تجليها في الكثرة شيئا من صور الكثرة ولا هي بذاتها تجلي فيه اعلم
 ان الحق سبحانه علوا ذاتيا في مرتبة البطون والجسم حيث كان الله ولم يكن معه شيء
 فانه لا شيء هناك حتى يكون علوا بالنسبة اليه علوا ذاتيا في مرتبة الظهور والفرق
 وباعتبار اتحاد الظاهر والمظهر فانه لا شيء سواه هناك ايضا ولا شك ان له بهمة
 الاعتبار كما يستغرق به جميع الصفات الوجودية والنسب العدمية التي
 يكون للظاهر كلها وكان الشئ بعد ما صرح بقبول اى قبول الحق كل حكم حكمت به
 المظاهر والمجالي الى هذا العلوا شارب حيث قال فالعلى لنفسه هو الذي يكون له
 الكمال الذي يستغرق به جميع الامور الوجودية اى الصفات الحقيقية الموجدية
 والنسب اى الصفات العدمية اى المعدومة في ذاتها سواء كانت اضافية
 او سلبية ويستوعبها بحيث لا يمكن ان يفوته نعت منها اى من تلك الامور
 النسب وسواء كانت تلك الامور والنسب محمودة عرفا وعقلا وشعرا او مذمومة
 عرفا وعقلا وشعرا اراد ضم سواء كانت محمودة عرفا او مذمومة وسواء كانت
 محمودة عقلا او مذمومة عقلا وسواء كانت محمودة شعرا او مذمومة شعرا
 لكنه جمعها روملا للاختصار وانما صحت اضافة المذام اليه تعالى لان اضافتها
 اليه اكسير يتقلب به نقصان كماله والمذمة محمودة فالمضاف اليه تعالى انما
 هو ذوات المذام محجزة عن صفة المذمة بل متلبسة بصفة المحمودة وبیان

ذلك ان كل موجود هو صورة حقيقة مخصوصة ومظهر اسم خاص من الاسماء والاهية
 يكون ظهور احكام حقيقة وانما الاسم الظاهر فيه محمداً وكماله وان كان
 بالنسبة الى من لا يلحظه مذمومة ونقصاً او عدم ظهورها والتحليل فيها العكس
 كاهداية الانبياء والاولياء الكاملين والاضلال للشياطين فكل منهما كمال
 نسبي بالنسبة الى ما خلق له لا الى ما يقابله او يضاده فنشأ المذمومة انما هو خصوص
 التحلل الذي يقتضي عدم الملازمة فمن لا يكون له خصوصية الاقتضاء بل يكون
 بذاته مستغنياً عن الكل وحسب شروطه مقتضيا لكل يكون كل في محله مقتضى
 حكمته ودليل قدرته وفضل حيث هو اية كماله مع شرط نزاهة جلاله لا يتصور
 فيه عدم الملازمة اصلاً فلا يتطرق اليه مذمومة بل صاحب كمال المحيطة واستيعاب
 الوجود لولم يوصف بمظهر من مظاهره كان قادراً في سعة احاطته وكما استيعابه
 وليس ذلك العلو الذاتي والكمال المستغرق الا لسمى الاسم الله خاصة يعنى
 الذات البحث المطلق فالله امر الله كما يطلق عليه مرتبة الالهية كذلك يطلق
 على الذات البحث والوجود المطلق ولا شك ان هذا الاستغراق المطلق لا المتعبد
 بمرتبة الالهية وما غير مسمى الله خاصة مقامه محلي له اى مسمى
 الله من المجال المتعبد عنه بالوجود الخارجى او صورة اهمية حاصلة فيه يتعبد
 به الذات تعبد الهوى بالصورة ولكن تعبدنا عقلياً لا خارجياً فان كان اى غير
 مسمى الله محلي له فيقيم التفاضل بين ذلك اى من وقوع التفاضل بين محلي
 ومحلي بحسب ظهوره في بعض المجالى مجيب الامعاء كالانسان الكامل وفي بعضها
 ببعضها وما يظهر فيه ببعضها ايضا يقيم فيه التفاضل ان كان اى غير مسمى
 الله صورة فيه فتلك الصورة عين الكمال الذاتى المستغرق لجميع الالهيات والاهية
 اى تلك الصورة عين ما ظهرت تلك الصورة فيه بحسب الوجود والتحقوق

محبة وخالفوا عما سوى الحق حتى عرفوا أنفسهم وقا من كمال الانبياء في ابراهيم عليه السلام
 حيث غلب عليه محبة الحق حتى تنذر عن ابيه في الحق وعن قومه وتصدى للبحر
 ابنه في سبيل الله وخبر عن جميع ما له مع كثرة المشاهدة لله سبحانه وانما قرنها
 بالحكمة القدوسية لانه وجب ان يذكر بعد الصفات التنزيهية السلبية احكام
 الصفات الثبوتية واتباعها واول مظهرها الانسانية لتكميل مرتبة المعرفة بالذات
 فان السلوب لا يفيد معرفة تامة اصلا وكان التحليل عليه السلام اول مرآة
 ظهرت بها احكام الصفات الالهية الثبوتية واول من حاز التخلق بها فله اولية
 الظهور بالصفات الالهية الثبوتية بمعنى انه بمحققته كسا الذات بالصفات و
 هذه المناسبة ورد في الصحيح ان اول من تكسى يوم القيمة من الخلق ابراهيم عليه
 السلام لانه الجزاء الوفاق وانما سمي التحليل يعني ابراهيم عليه السلام خليل الله
 وحصى جميع ما انصفت به الذات الالهية والمراد بخلله الصفات الالهية وحصر
 اياها دخوله في حضراتها وقيامها بظهورياتها واستيعابها باها بحيث لا يشئ منها
 بدئت وان تكون تلك الصفات فيه على وجه يكون جهة الاطلاق والحقيقة
 فيها فالباقي على جهة التقييد والتحقيق واستشهد لما ذكره من التحلل على وجه
 الاستيعاب في وجه التسمية بما قال الشاعر فخلت مسالك الروم منى تخلت
 من حيث محبتك جميع مسالك رومي من القوى والاعضاء بحيث لم يبق شيء
 منها لم يصل اليه وبه اى بسبب هذا القائل سمي التحليل كائنا من كان خليلا لغيره
 كان لكان التحلل المذكور في وجه التسمية امر ممتثل في صورته محسوسة ولم
 يكن بالتحليل العقلي المعلوم من البيت المستشهد به توضيحا للطالبين فقال كما يحفل
 اللون الذي هو معرض المتلون الذي هو جرم يحمل فيه ذلك العرض حلول السريان
 فيكون اى يوجد العرض بحيث يوجد جرمه الذي هو قائم بحال فيه ولا يتغير

هذه النشأة الدنيوية واخبار ذلك الظهور عن نفسه كما قال سبحانه الله
 يستهزئ بهم ومكر الله ومريض فلو تعدت في بصفات النقص وبصفات الذم
 لكن يكون ذلك النقص والذم بالنسبة الى غير ذلك اليه سبحانه كما سبق تقو
 ذلك ونور تحتل العبد وجود الحق بقوله لا ترى المخلوق يعنى الانسان الكامل يظهر
 بصفات الحق من اولها الى آخرها تختلفا وتحققا سوى الوجوب الذاتي فانه لا قدم
 الحادث فيه وكلها اى كل صفات الحق حتى اى ثابت للحق سبحانه باعتبار تعيين
 وجوده بها ولما كان المفهوم من اول الفصل الى ههنا ان العبد يتخلل تارة بصفات
 الحق سبحانه والحق يتخلل تارة بصفات العبد فكل منهما بصفات تغاير صفات
 الاخر اذ ان يثبت على ان صفات العبد ايعر راجعة الى الحق فانه بعض من صفات الحق
 وكلها حق له اى المخلوق الذى هو الانسان الكامل كما هي اى صفات الحادث
 حتى ثابت للحق وصفاته بعض من صفاته فاشارة الى رجوع الماحم اليه بقوله تعالى
 الحمد لله اى الحمد للشئ اسئل كل حامدية ومحمودية ملك لله تعالى مختص به لا
 يتجاوز الى غير فرجعت اليه سبحانه عواقب الثناء انتهأ وان كان متعلقا بغيره
 ابتداء من كل حامد ومحمود واشارة ثانيا الى رجوع الماحم والذم كلها اليه بقوله
 سبحانه واليه يرجع الامر كله فعم اى هذا القول منه تعالى او الامر الراجع اليه
 المفهوم من هذا القول ما دام من الامور وما حميد منها وما ثمة اى في الواقع
 الامر محمود ومن موم فلا يكون من الواقع الا ويرجع اليه ثمرانه رحمه كما ذكر
 التتالين المذكورين في وجه تسمية التحليل غلبا لا اراد ان يشير الى ان احدهما نتيجة
 قوبل الفاضل والآخر نتيجة قرب النوافل فقال اعلم انه ما يتخلل شئ شيئا الا كان الشئ
 المتخلل اسما فاعل محمول فنيه اسم في متخلل اسم مفعول والمتخلل
 اسم فاعل محجب اى مستور بالمتخلل اسم مفعول فاسم المفعول هو الظاهر و

اسم الفاعل هو الباطن المستور وهو اى الباطن غذا اى الله اى المظاهر لا تخفى انك المظهر
 في الظاهر ويقوى الظاهر ثم اورد بعض مثالا محسوسا للتوضيح فقال كلما يتخلل الصفة
 فتزول اى تزاد الصفة بقاءى بالماء وتقسم اى تمتد في الاطراف فان كان الحق
 هو الظاهر في نظر العبد المتجلى له بان مرآة ظاهرا بالفعل والتاثير ويرى الاحكام والاثار
 مستندة اليه لا الى نفسه فالحق يعنى ذلك العبد المتجلى له مستور فيه غير ظاهر
 بالفعل والتاثير لا يستند اليه الاحكام والا تار في نظره لا يكون له الحق المظاهر فيكون
 الحق يعنى ذلك العبد المتجلى له جميع اسماء الحق وصفاته من سمعه وبصره و
 جميع سببه من الاداة والقدرة وغير هذا وادراكاته يعنى علمه المتعدد رتبة
 يتعلقات هذه نتيجة قرب القرائض وان كان الحق يعنى العبد المتجلى له هو المظاهر لك
 الاستناد فالحق مستورا بطن فيه لا يستند اليه ثبتي في نظره لا ياله الية فالحق
 سمع الحق وبصره ويده وجعله وجميع قواه وحوادثه وهذه نتيجة قرب النوافل
 كما ورد في الخبر الصحيح من انه صلى الله عليه وسلم قال اشادة الى قرب القرائض
 ان الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده وقال هذه بيد الله وشار الى يد
 ومن انه صلى الله عليه وسلم قال حكاية عن الله سبحانه اشادة الى قرب النوافل
 لا يزال العبد يقرب الى النوافل الحديث ثم ان الذات الالهية لو تعرت اى تجردت
 عن هذه النسب المسماة بالاسماء والصفات اللاحقة للذات بقياسها الى ايمان
 العالم واستعداد افعالها لتكن الها فان الالهية بمعارضة من مرتبة احدية جميع هذه
 النسب التى هي الاسماء والصفات فلو تعرت هذه النسب لم يبق الا الذات
 الالهية التى لا يشاد اليها لوجه من الوجوه وانتفت مرتبتها التى هي الالهية و
 هذه النسب احدتها اعيانها فانه لا تحقق للنسبة الا بالمستبين لكل منهما
 دخل في حقيقة وان لم يستقل وهذا هو المراد باحد افعالها والمراد بالاعيان اعم

من ان يكون ثابتة عليية او موجودة عينية فان بعض هذه النسب تلحق بالانسان
بالنسبة الى اعيان الثابتة وبعضها يلحقها بالنسبة الى اعيان الخارجية فتحن
جعلنا بها الوهيتنا الى اعياننا لا لعبوديتنا وكوننا محل تصوفه بحيث اتصفت
بالنسب الالهية والحلاق لفظ المألوه على العبد خلافت ما يقوله المفسرون من
ان الاله بمعنى المألوه وهو المعبود وكاد به رحمة الله لا حظ في الاله بمعنى التاثيرو
التصرف فيما سواه فلا جرم يكون اسما للمفعول منه هو العبد والمفسرون لما
لاحظوا فيه من استحقاق من سواه لعبادته وعبوديته لا يكون اسما للمفعول منه
عند همد الالمعبود فلا يعرف الحق سبحانه من حيث مرتبة الالهية حتى نعرف
نحن من حيث مرتبة عبوديتنا وما الوهيتنا اى تمتد عدم معرفته الى حين
وجود معرفتنا انفسنا ويتبقى عندنا نحن نعرف نحن يعرف هو قال صلى الله
عليه وسلم من عرف نفسه فقد عرف ربه وهو صلى الله عليه وسلم اعلم
الخلق بالله فالامر على ما هو اغير عنه سبحانه وبعد ما عرفت هذا فان بعض
الحكماء واباحامد النعماني ادعوا انه يعرف الله من غير نظري العالم اى من غير
استدلال به عليه استدلالا بالمؤثر على الاثر او من غير ملاحظة له سواء كان
بالاستدلال او بغيره كما في المتضائقين وهذا غلط منهم لانه ان كان المراد الثاني
فلا شك ان الالهية امر نسبي فلا يمكن تعقلها بدون المنتسبين الذين احدها
العالم وكان المراد الاول فليل وجه النفاط ان طريق اهل النظر اما الاستدلال بالاثر
على المؤثر او بالمؤثر على الاثر ولا مؤثر للمؤثر يستدل به عليه فيصير طريق معرفته
في الاستدلال بالاثر على المؤثر ولا اثره له العالم فلا يعرف من غير نظري العالم و
نوقش فيه بان الكلام في مرتبة الالهية لا في الذات البحت ويمكن الاستدلال
على المرتبة بالمؤثر فيها الذى هو الذات البحت بان تعرف اول الذات ثم بعض

الصفات كوجوب الوجود مثلاً ويفرق عليه سائر الصفات كما فعلوا ذلك وعلى مجموع
الذات والصفات ولا تاروا حداً أبعد ولحد كما صدرت بحسب الواقع فتعرف
مرتبة الألوهية من غير استدلال بالعالم عليها وإن كان لا بد فيه من ملاحظة العالم
ويمكن أن يجاب عنه بأن معرفة الذات البحت يستدل بها على مرتبة الألوهية فمن
غير نظري العالم الاستدلال عليها غير معلومة بل عند ما معلوم عند أهل النظر والحكم
صحة معرفة تلك المرتبة من غير نظري العالم يكون غلطاً غير صحيح لعدم صدق ذلك في طريق
أهل الكشف ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم بالله عرفت الأشياء حين قيل له
يعرفك الله وكافه إلى ذلك يشير الشيخ حيث يقول نعم تعرف من غير نظري العالم
ذات القيمة الدلية لكن لا يعرفها الله حتى يعرف المألوه ويستدل به على الوهية فهو
أي المألوه الدليل عليه أي على أنه من حيث هو والله ولذلك سمى ما لا مأخوذاً من
العلامة التي هي الدليل ثم بعد هذا في نافي الحال وفي بعض النسخ في نافي حال بل
اللام أي بعد أن عرفت بما لا رديك أنه لا ترجع إليك بكنيتك تفهم عين بصيرتك بنوع الكشف
ويعطيك هذا الكشف الواقع في مقام الجمع بعد الفرق إن الحق نفسه باعتبار صور
تعييناته وتقيدها أنه كان عين الدليل على نفسه باعتبار مرتبة اطلاقه فإن كل
تعيين بالضرورة مسبق بلا تعيين وكذلك هو بخصوصياته التعينية عين الدليل
على نسب الوهية فإن خصوص كل تعين يقتضي نسبة خاصة وصفة معينة
العالم عطف على قوله وإن الحق عطف تفسير يعني ويعطيك الكشف إن العالم بجميع
حقائقه الموجودة فيه ليس إلا تجلية الوجودي بالفيض المقدس في صور أعيانه
الثابتة التي يستحيل وجودها أي وجود تلك الأعيان بدونها أي بدون ذلك المطلق
الوجودي كالأعيان الموجودة ليست الصور تجلياته سبحانه فيها ولا فرق بينهما وبين
الحق كالتعيين والاطلاق والتقدير حين المطلق من وجهه فهو سبحانه عين الدليل

على نفسه وكذلك يعطيك الكشف انه يعنى العالم يتنوع اوضاعاً مختلفة ويتصور دفع
 اليها أى يقبل صوراً متباينة بحسب تنوعات حقائق هذه الأعيان الثابتة للتو
 بحسب تنوعات نسب الألوهية وبحسب تنوعات احوالها فهو سبحانه باعتبار تنوعها
 ظاهرة في صور العالم دليل على نسبة الوهية كما كان من حيث نفس تجليها فيها دليلاً
 على نفسه **اعلم** ان الشهود في هذا الكشف ليس الا الحق سبحانه بتجلياته المختلفة
 المتنوعة بحسب اختلافات المجالى وتنوعات المراتى فيشهد وجود الحق الواحد بسبب
 انصافه باحكام المجالى والمراتى متعددة متكثرة وهذا الشهود على نوعين أحدهما
 ان يشهد المشاهد للوجود الحق في اعيان الموجودات الخارجية وهى مظاهر الحق
 موجودة في اعيانها تظهر الحق بها وفيها بحسبها نحو من الظهور وضرى من الخفى
 وثانيهما ان يشهد المشاهد للوجود الحق في مجالى الأعيان الثابتة ومراتها وهى غير متغيرة
 في اعيانها بل هى على عدمها الأصل ووجودها العلمى يظهر للوجود الحق بها فتنفصا المصور
 فعلم ان يكون المراد بوجهها في قوله يستحيل وجودها بدونه ظهورها بحكامها وانما هو فى وجود
 الحق لا وجودها فى نفسها فانها ما شئت والحق الوجود فى كشف هذا المشاهد و
 هذا الكشف كما نبهنا أولاً انما يحصل لما بعد العالم به سبحانه من ان الله لنا موثر
 فينا باسمائه الوجودية ونحن عبيد له متأثرون عن تلك الاسماء محتاجون اليها وجوداً
 وبقاءً فالاوله فعل كالألوهية كيف تيسر لنا التوجه اليه بالكلية المقضى الى ذلك
 الكشف والاطلاع ثم الى بعد هذا الكشف الكشف الآخر وهو كشف مقام الفرق
 بعد الجمع وليسمى جمع الجمع باعتبار انه يجمع الجمع مع الفرق فيظهر ذلك صوراً
 فيه أى فى الحق سبحانه ومراة وجوده فيظهر بعضنا لبعض فى مراة الوجود الحق
 فيعرف بعضنا بعضاً ويتبين أى يفتقر بعضنا عن بعض بحيث يقر بينهما رابطة
 معرفة على طبق التعادى والتشاكل الواقعين فى عالم الارواح موافقين لما كان فى

استعد ادنا في الحضيضة العلمية واذا عرفت بعضنا بعضاً سواء كانت هذه المعرفة في مقام الفرق قبل الجمع او بعده فنامن يعرف ان في مرآة الوجود الحق وقعت هذه المعرفة لنا بماى لبعضنا ببعض وهو لا هم ان باب الكشف الثاني الذي هو مقام الفرق بعد الجمع ومثله هو صور الاعيان الثابتة وامثلتها في مرآة الوجود الجمع من غير انتقالها من العلم الى العين ولكن اثر في مرآة الوجود الحق من حيث قبولها وصلاحتها لا تا ذلك الاعيان صوراً وامثلة يحسبها الجاهل موجوداً حينية ومنما من يجهل تلك الحضيضة التي وقعت فيها هذه المعرفة المتعلقة بنا بان يعرف بعضنا بعضاً وهي حضيضة الوجود الحق التي هي كالمرآة لنا فهم يرون صور الفرق ويعرفونها امتياز بعضها عن بعض ولكن لا يعرفون انها ظهرت في مرآة وجود الحق وهو لا هم الجاهلون بالامر على ما هو عليه ولهذا استعاد رحمه الله عن العلم فقال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين وبالكاشفين مما اى مقتضى كل واحد من هذين الكاشفين على الفرادة بمعنى المعية اشتراكهما في هذا الحكم لا عدم استقلال واحد منهما ما يحكم الحق تعطينا الا بنا لابل نحن نحكم علينا بنا ما بالكشف الاول فلا تافيه تجليات الوجود الحق المتعينة بمقتضى اعياننا الثابتة فالحكم علينا بالوجود وتوابعه هو الحق سبحانه بتلك التجليات لكن كما تقتضيه اعياننا فلا يحكم علينا الا بنا بل هذا الحكم ايضا مبدأ نطلبه بلسان استعداد ادنا فتى لم يحكم عليه تعالى باجراء الاحكام علينا المعبرها علينا بما الحقيقة نحن نحكم علينا بنا وما بالكشف الثاني فلا تافيه صور اعيان ظهورنا في مرآة الوجود الحق ولا تظهرنا هذه المرأة الا كما تقتضيه اعياننا فهو لا يحكم علينا بالظهور احكاماً لا بنا بل نحن نطلب منه بلسان استعداد ادنا ان يحكم علينا بهذا الحكم فبا تحقيقه نحن نحكم علينا بنا ولكن هذا الحكم في هاتين الصورتين لا يكون

الأخيرة أى فى الحق ومعرفة وحرى المطلق فاقاموا لم يظهر فيه لم يوجد وما لم يوجد
 لم يجر علينا احكامنا واولنا ولذلك قال تعالى قلنا الحق البالغة يعنى على المحجوبين
 الذين لم تكن شفت لهم حقيقة الامر على ما هو عليه اذ قالوا يوم القيمة الحق تعالى لم
 فعلت بذلك اولنا واجريت علينا الحكم لا مخصوصة اذ ما الى هذه الشدة اذ وكروا
 امور امما لا يوافقوا غرضهم فيكشف لهم على البناء للمفعول والمفاعل وارجاع الضمير
 الى الحق عن ساقى عن امر شديد شاق وهو ان ذلك من مقتضيات اعيانهم
 على خلاف ما توهموه وهوى الساقى هو لا مرالى كشفه العارفون اى علموا
 ظاهرا مكشوفاهنا اى فى الدنيا فيرون اى المحجوبين ان الحق ما فعل بهم ما يؤيد
 حال الحجاب لنفعه بهم لا يوافقوا غرضهم ويرى ان ذلك اى الدعوة انه
 فعله بهم منتشئ منهم اى من اعيانهم الثابتة واستعد اذ انهم الغيبية لا زلية
 وقابليتها الوجودية الابدية فانه ما فعل بهم الا كما علمهم وما علمهم الا علما
 هم عليه فى حال ثبوت اعيانهم عند حضن حقهم اى تبطل حجة المحجوبين على
 الله تعالى وتبقى الحجة لله تعالى البالغة عليهم فان قلت اذا كان عين الممكن قابلا للشيء
 وتقيضه لكان فائدة قوله فلو شاء هذا اكمل جمع عين ظاهرة وهى ان ترجيم احد
 التقيضين اما هو بمسئلة الحق واختياره وان كان نسبتها الى عين الممكن
 واحدة واما اذا كان عين الممكن تقيضى قبول احد التقيضين دون الاخر ويمكن
 ان يتخلف منه مقتضاة فائدة قوله فلو شاء هذا اكمل جمع عين بالمعنى المستفاد
 منه فلنا قوله لو شاء لوفيه حرف امتناع لا متعلق اى يدل على امتناع التالى لا متعلق
 المقدم فائدة الآية امتناع هداية الكل لا متعلق متعلق مشقة سبحانه بها واما
 اعتمدت على منية الله تعالى بها لان الاعيان متفاوتة لا استعداد بعضها قابلة للهداية
 وبعضها غير قابلة لها وعلمه سبحانه تابع للاعيان لا يتعلق بها الا على ما هي عليه

في نفسها ومستثناة تابعة للعلم فيما شاء إلا ما هو لا مر عليه فكل عين اقتضت
 الهداية تعلقت مشيئة يهدايتها وكل عين ما اقتضتها لم يتعلق مشيئته
 يهدايتها ولا يمكن خلاف ذلك في نفس لا مروان جورة العقل كما أشار إليه
 بقوله ولكن عين الممكن قابل للشيئي ونقيضه في حكم دليل العقل وذلك لأن العقل
 قاصر عن ادراك ما هو لا مر عليه في نفسه وذي الحكمين العقوليين الذين جردوا
 العقل وقم فلا محالة ذلك الحكم هو الذي كان عليه الممكن في حال ثبوته في المرتبة
 العالمية ومعنى قوله يهدايتها كما لم يكن لا مر عليه ما هو عليه في نفسه فيصير
 معنى الآية امتناع بيان لا مر عليه لكل واحد لا متنازع ومتشبهة بمعناه
 خربان رحمه الله امتناع تعلقت مشيئته تعالى ببيان الأمر لكل واحد بقوله وما
 كل ممكن من العالم فتم الله عين بصيرته لا ادراك الأمر في نفسه على ما هو عليه
 عين بعض الممكنات لا يقتضي ذلك العلم فلا يتعلق المشيئة به فلا ينفرد عين بصيرته
 فلا يدرك لا مر عليه فبهم العالم الذي يقتضي عينه ان يتعلق المشيئة
 ببيان الأمر ولا منهم الجاهل الذي لا يقتضي عينه ذلك ثم ذكر رحمه الله نتيجة هذه
 المقدمات بقوله فما شاء أي من الأزل إلى الآن هداية الجميع فما هذا كله معين
 ولا يشاء أي من الأزل إلى الأبد أيضا هداية الجميع فلا يهدايتهم اجمعين ابد
 وكذلك أي مثل قوله لو شاء قوله ان يشاء المختص زمان الاستقبال في قوله تعالى
 ان يشاء ينهبكم وامثاله في اعادة امتناع الأمر متنازع المشيئة هل يشاء أي هل يتعلق
 مشيئته المستفادة من قوله ان يشاء اذ امتناع تعلقاتها به هذا إما لا يكون
 أي هذا الأمر لا يكون ابد لأن مقتضى الاعيان لا يتبدل فمشيئته احدية التعلق
 لا يتعلق إلا بأحد النقيضين ويبين ذلك بقوله وهي نسبة أي وذلك لأن المشيئة
 نسبة تابعة للعلم لا تتعلق إلا بما يقتضي العلم تعلقاتها به والعلم نسبة تابعة للعالم

الارتباط بين ما هو عليه في نفسه والعلوم انت واحوالك وانت لم تتغير عما
كنت عليه في حال نبوتك وما كان لتوهم ان يتوهم فتهان للعلم تاتى في العلم
فيكون ان تستند مقتضيات الاعيان الى العلم بها لا الى انفسها دفعها بما تفرغ على
تجسس العلم اعنى قوله فليس للعلم اثر في العلوم بل العلوم اثر في العلم و
بعض النسخ في العالم والاول انفس فيعطيه اى اثر للعلوم في العلم ان يعطيه
نفسه ما هو عليه في عينه فيجعلها مطبقاتا بآلاء في هيئة التتابع ولما كان
المفهوم المتبادر من قوله فلو شاء هذا اكمل جميعا تساوى تستنى هذا اية وعملها
الجميع الى الطرفين وتوهم احد الجانبين محض مشيت سبحانه لا متناع فعلق المشية بهذا
الجميع كما ذكره رحمه اعتد ويقوله واغاور الخطاب الالهى بحسب ما توطأ اليه
توافق عليه الخاطبون المحجرون المقيدون بطور العقل وبحسب ما اعطاه النظر
العقلى ما ورد ذلك الخطاب بحسب معناه الظاهر ومفهومه المتبادر على طبق
ما يعطيه الكشف لعدم وفاء استعدادات الكل بذلك ولانك كثر المؤمنين
المصدقون بما هو الظاهر المتبادر من الخطابات الالهية وقل العادفون اصحاب
الكشوف الفايرون بادراك المراد منها على ما هو عليه وما من الاله مقام معلوم
مرتبة معينة في علم الله تعالى بعد امارك تجاوز عنها فمن كان مقامه مضيق
العقل يبقى ابد المحبوسا فيه ومن كان مقامه متسع الكشف يترقى دائما في
مدادجه ومراقبه وهو اى المقام للعلوم ما كنت اى مقام كنت متلبسا به في
حال نبوتك في الحضرة العلمية ثم ظهرت متلبسا به في وجودك العيني الخارجه
مطابقا لما في الحضرة العلمية وهذا اى ظهورك في وجودك بما كنت به في نبوتك انما
يعنى ان ثبت ان لك وجودا على ان يكون وجودا حتى سبحانه مراققا لاهيانه والظاهر
فيها الاعيان فان ثبت ان الوجود الحق لا لك بل يكون الاعيان مرآة وجود الحق

الظاهر هو وجود الحق لا عيان التوحي كما في له فالحكم بخصوصية تلك الاحكام ولا تشارك في الحكم
بها على غير ذلك انما هي حيث عينك الثانية فقلت له انك لا تشارك في حكمي الحق وتكون عليه بما قد اخذ
الحق قطعتك منك علمك ان ثبت عندك انك لمجرد الوجود الفاضل بان يكون وجود الحق من الالهي
كما مستوي يكون محكوما على بخصوصية الاحكام والافان الحكم يضاف الى الحكم على غير ذلك انت
من حيث عينك الثانية لا تشارك الحكم فلا صوت في ذلك تارة على غير ذلك تارة على غير ذلك انما هي
الحق واعتبر كون حاكما فليس له سبحانه الا فاضلة الوجود عليك وعلى احوالك لا يبعد حكمك ولا
لا يفتضيه عينك والحكم بخصوصية كل حكم واثر ذلك من حيث عينك الثانية لا يفتضيه فانك
حده لا تطلق بخصوصية الاحكام عليك في وجودك العيني لا على الامم من حيث نظريه فيك
وانما حكمك فلا تفهم في المحامد لا تفسد في العلم فالتام ايضا لا تفسد في كل ما يوجد من
الحكم المذموم انما هو بفتضيه عينك تطلب الحق سبحانه اذ فاضل الوجود عليه فكل المحامد و
للتام لا حجة عليك وما بقي التوحي ان لا حجة فاضلة الوجود على عينك الثانية وعلى احوال عينك
لان ذلك اى فاضلة الوجود له اى التوحي سبحانه لك لان ما لا وجود له في حد ذاته
كيف يفيض الوجود على غيره فانت عند اذه بالاحكام حين انصفت فيه واعطيت
احكامك وذلك اذا كان للوجود الشهود هو الحق سبحانه والاعيان مرآيا له و
هو عندك بالوجود حين انصفت بوجوده فيك اختفاء الغنى في المعنى واسطاك
احكامه وذلك اذا كان للوجود الاعيان ووجود الحق مرآة لها فتعين عليه ما تعين
عليك فحكم انت عند اذه فغوا ايضا غنى اذك وكما انك تحكم عليه فهو ايضا يحكم عليك
فالا مرآة صادقة صادرة عما بدا واعيا بما متوجه اليك وقائمة صادرة منك بلسان
الحال والقول والفعل متوجه اليه ولما ثبت المشاركة بين الحق سبحانه وبين
العبد اراد ان يبين ما يربط بينهما فقال غير انك تسمى مكلفا اسع ففعل التكليف
ايك ولكنه مكلفك لا بما قلت له كلفي بها لك وبما انت عليه يعنى مكلفك

الحق سبحانه لا مما قلت له بلسان حالك وبلسان ما أنت عليه من الاستعداد الكافي
 به في الحقيقة ما لكفك إلا نفسك فالجارو المحرور في قوله بحالك وقوله ما أنت
 بالقول لا بالتكليف ولا يسمى هو سبحانه مذكفا اسم مفعول بل هذا الاسم مختص
 شعر فحمدني بأفاضته الجود علي وبإظهاركم لاني ما أولوا بالتشاء على بكلامه حين
 يكتفى على عبادة على اختلاف درجاتهم ثانيا وبالسنة عبادلة ثامنا واحسن لجميع
 السنن القول بالآية والفعلية ويعبدني أي يطيعني فيما أطلب منه بلسان حالي و
 استعدادي من الوجود وتوابعه ولعبدته شكر العبادته وعبادتي له في الظاهر
 أقام مقدم وده وحقوقه وأوامره ونواهيه وفي الباطن قبول تجلياته لآية
 والأسمائية فكان إطلاق العبادة على الحق سبحانه بناء على المشاكلة والأفالشية
 كما يعلم من مؤلفاته من لا ديار للمتكدين والمخلوبين ففي حال أي حال تجليه
 علي في المراتب الإلهية أقرب في حال أي حال تجليه في الأعيان الكونية المحمدية وانكروا تصا
 بما في المرتبة الإلهية وكان هذا بلسان حال المحربين والأفصاحب الشهود به
 في كل شيء وينقريه فيعرف في جميع المواطن وانكروا أي لا اعرفه في بعضها النكرة
 ضد المعرفة وقد نكرت الرجل بالكسر نكرا وانكروا وانكروا واستنكرته كله بمعنى
 نقوله انكروا ما بفتح الكاف من النكور أو بكسر هاء من الانكار بمعنى المحرور في
 بعضها أي لا اعرفه وتبعد ما أنكره اعرفه بوضع الحجب فاشهد أنه شاهد أعيانها في
 الجاني التفصيلية فإني أي من أين يتصف بالغي مطلقا وأنا أساعده وأسعده
 أي أنصروه وأعينه في ظهوركم له الأسمائي في ثبوت الغنى له انما هو باعتبار الكمال
 الذي لا مطلق أن لا أسعاده والمساعدة الحق أو جدي فاعلمه في نفسه وهو شارة
 إلى مرتبة الكمال فأوحده بعد ما أعلمه في نفوس الطالبين واولا لمزيدين
 صورة مطابقة لما هو عليه في العين وذلك إشارة إلى مرتبة التكميل ولا يبعد

ان يقال معنى اوجده اجماله متشكلا بين عيني في العبادات وذلك جاء الحديث
 النبوي اعني قوله عبد الله كانك تراه قال الشيخ كانك اشارة الى موطن الخيال
 وفي بعض النسخ كذلك الحق بالكاف اي كما اساعده واسعده اوجده في الحق
 سبحانه فاعلمه واوجده بهذا المعنى المذكور وهو ان الحق سبحانه انما اوجده
 اسعده في ظهور الكمال الاسمائي الذي عنده العلم والمعرفة جاء الحديث المتقدم
 المشهور منبها لنا على غاية العبادات اياها هو كنت كنز مخفيا فاجبت ان اعرف
 الخلق لا عرف وحقق في مقصده الذي هو هذه الغاية وهي معرفة سبحانه
 والعلم به ولما كان التحليل عليه الصلوة والسلام هذه المرتبة التي بها سمى خيلا
 وهي تحلله وخصه جميع ما انصفت به الذات الالهية تحلل الرزق ذات الرزق
 بحيث لا يبقى فيه شيء الا تحلله لذلك اي كونه صاحب تلك المرتبة سن القري
 الذي من لوازم اتصال الرزق الى المرزوقين وجعله اي التحليل ابن مسرة الجلي
 وهو كما قال الشيخ رحمه الله في الفتوحات من اكبر اهل الطريق حل واحلا وكشفا
 مم ميكائيل الارزاق اي اتصال الارزاق الى المرزوقين قال الشارح الجندی
 رحمه الله الجملة الثمانية للعرش يوم الفصل والجزاء المذكور في قوله تعالى و
 يحل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية اربعة منهم الملائكة واختلف فيهم وفي
 الانبياء الذين هم اربعة فعمل ابن مسرة ابراهيم ميكائيل عليهما السلام والارزاق
 وبالارزاق يكون تغذي المرزوقين فاذا تحلل الرزق الذي هو الغذاء المرزوق في الرزق
 بحيث لا يبقى فيه شيء في المرزوق في شيء من الاجزاء الا تحلله الرزق فان الغذاء
 هذا التحلل المستوعب يسمى في جميع اجزاء التغذي كلها وما هنالك اي في
 الحجاب الالهى اجزاء لتزويده وتزويده وتقديره عن الاكيب فلا بد ان يتحلل
 التحليل عليه السلام جميع القامات الاكيب والمراقب الراية المعجزة بالاهل

فانه ان لك الجانب بمنزلة الاجزاء الغندري فيظهر من عيوب معطوف على يتخلل
 اى لا يد ان يتخلل الخليل جميع المقامات والاسماء فيظهر بها اى يتل المقامات و
 الاسماء التي تتخللها الخليل وتصف بها اذاته جل وعلا في مظهرية الخليل وجواب
 لما قوله لما قوله انك من تلك على وهو تأكيد على عدم دخول المحايير جوابه قوله فلا يد ان يتخلل
 بها فحق وعقل الخليل جميع المقامات الاسماء الالهية تتخللها في ذلك جزاء المرو ومظاهر سبعا
 ظهرت في اذاته متلبسة بتلك الاسماء المقامات كما ثبتت وتحقت دللتنا الكشفية والحواسي التي
 علمنا اننا نحن باعتبار اعياننا الجوهرية العينية مظاهرنا اوصافا باعتبار اعياننا الثابتة
 فان مظهرية تلك الذات الالهية واسماها انما هي بواسطة مظهرية
 اعياننا الثابتة فان الذات الالهية انما قبلت ان لا بصور اعياننا الثابتة ثم بواسطة
 بصور اعياننا الخارجية وليس له مظهر كما مل نام المضاهاة مع الظاهر فيه سوء
 كوني اى الكون الجامع الذي هو باعتبار جمعية حقيقة ادم وباعتبار تفصيله
 حقيقة العالم وانما اضافته الى نفسه لانه تمام حقيقة الكلية فحق من حيث
 اعياننا الموجودة في العاين مظاهر له اى الحق سبحانه كحق من هذه الحيثية متلبس
 بنا من حيث اعياننا الثابتة بالمظهرية فكما نحن من هذه الحيثية مظاهر اعياننا
 الثابتة لذلك نحن من هذه الحيثية مظاهر لوجود الحق سبحانه ويمكن ان
 يتكلم ويقال كلمة بناء في الاصل ممدودة خففت لفوردة الشعر كالاناء في
 البيت الاخير وللراوية المظهر فان المظهر للظاهر مثل بناء يسكن فيه فقوله نحن
 مبتدأ وروى خبره والكاف في قوله نحن لا فائدة تشبيه الحق تعالى باعياننا الثابتة
 في كون ذواتنا الخارجية مظاهر لكل واحد منهما يعني نحن باعياننا الموجودة في
 العاين الحق سبحانه بناء اى مظهر كما اعياننا الثابتة في العلم فكما ادينا اعياننا الثابتة
 ظاهرة في اعياننا الموجودة فكذلك الحق سبحانه ظاهر في هذه الوجوه و

ان لم يخل عن تكلف لكنه يدفع عيب الاطلاع عن القافية وعدم المناسبة بين قوله
 له ونحن بنافان المناسب ان يقال نحن بنافان ونحن لنا ونحن بنا كما وقع في بعض النسخ
 وكانه تغيير من بعض المتصرفين التحصيل تلك المناسبة فلي وجهان اى وجهان و
 حيثتان هو اناى احد هما هوته الغيبية المطلقة وثانيهما انايتى العينية
 الشخصية اللاحقة اياها فن الوجه الاول انايتى مستهلكة في هوية من فيها
 امتياز بيننا فلا رومية ولا عبودية ومن الوجه الثانى يحصل الامتياز ونظهر الوجود
 والعبودية وليس له اناى اناى ليس له سبحانه انايتى تقيد وتخرج عن الاطلاق
 بسبب تقيدته بانايتى للمقيدة الشخصية ولكن فى اى قى انايتى مظهر اى ظهوره
 فيحقه انايتى بسبب ظهوره فى انايتى ولكنه ليس منحصر فيها فان المطلق يظهر
 فى المقيد مقيد امن غير تقيد به وهو زان يكون المظهر اسم مكان وكلمة فى تجريدية
 مثله فى قوله تعالى لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة فنحن له كمثل انايتى
 الهمة يعنى نحن انايتى المقيدة مثل انايتى المطلقة ففى ظاهرة فينا فنعينه
 بناكتين ما فى انايتى انايتى انايتى انايتى انايتى انايتى انايتى انايتى انايتى
 انايتى انايتى انايتى انايتى انايتى انايتى انايتى انايتى انايتى انايتى انايتى
 فلا انكار عليه اذ انكم مثل هذا المقال وهو يهدى السبيل الموصول الى فهمها و
 قولها لمن يشاء من الخلق فلا اختيار لمن اتخذ طريق الهداية او الضلال

فصل حكمة حقيقة فى كلمة الحقيقة وصف رضى

الله عنه هذه الحكمة بالحقيقة لان اسمى جعل ما رآه ابره عليه السلام فى خضر
 الخيال حقاً ثانياً فى الحس حيث استسلم للوجود اختصبت به ثوانه رضى
 الله عنه وورد هذه الحكمة تلو الحكمة الهيمية لان الحكمة الهيمية نسبة الى
 الهيمين الذين هم من الارواح المجردة وهذه الحكمة متعلقة بعالم المثال الذى

او زناها ولا شك ان البدن جميعه بذاته بالفتحين وهي ناقصة او بقية تتحرك اعظم
من الكبرياء وقوة ولهذا اصابته عوضا عن سبعة من الضحايا وقد نزلت اى انحطت
هي بل دمجها عن ذم كبرياءه لان الله جعل فداؤه عن ذم البدن وبه تقرب
الى الحق دونها فيا ليت شعري كيف ناب بذاته فخص كبرياءه انما صغره مع وصفه
بالعظم اشارة الى حقارته بالنسبة الى المقدس عنه الذي عاينته بقوله عن جليلته
رحمن يعني الحق ولا استغروب رحمه الله في الآيات السابقة جعله فداء لنبي في
القد رعدم المناسبة بينهما اراد ان يدقم ذلك الاستغراب فقال التور ان الامر
اي امر الوجود فيه اى في ذلك الا مرتب اى واقم على ترتيب خاص وقاءى كما
وتماهية لبعض الامور الموجودة لا رباح اى لاجل كسب ربح الشرف فان الامور كبرى
المهتر كسب الربح يقال تجارة مرتبة اى كاسبه الربح ونقص وعدم تمامية لبعض
الخر منها الخسران اى الخسران ذلك الكسب والحاصل ان بين الموجودات تفاوت و
ترتيب في الشرف الخسرة فقول مرتبة غير ان قوله فاعلمهم ما عطف عليه فاعلم له وهو متدنا و
خبر والمجهر خبر او لقول معناه ان الشرف والخسرة في الكبرياء فاعلمهم ما عطف عليه فاعلم له وهو متدنا و
فيها وتمامية كسب بيم الشرف بالنسبة لبعض هؤلاء الناس الجليلين فان الكبرياء اشراف
ونقص عدم تمامية الخسران ذلك الكسب بالنسبة الى بعض الخسرة وهو النبات والحيوان
فانها اشرف من الحيوان الذي من جملة الكبرياء ثم شرفه رحمه الله في بيان
مرتبة بقوله فالخلق من المولدات اعلى من جهاد فانها باسرها مقطوعة على معرفة
الله كسفا وشهودا بحسب الانات واعلاها في هذه المعرفة الذاتية العظمية
الجماعية فانه ليس فيه تغيير اصلا عن فطرته الاصلية بيدل على ذلك كمال انقياده
لله تعالى وثباته تحت تصرفاته وبعده اى بعد الميلاد وانه ثابت على قدر متغيرين
بحسب نوعه لظهور من قوة التوقيه واوران اى اقدار معينة بتبعين صفى او

شخصي بحسب اختناقه واختصاصه فان الوزن ايضا هو القدر المرتبة يقال فلان
لا وزن له عند السلطان اى لا قدر له ولا قيمة عنده وانما كان النبات بعد الجماد
دونه لانه لا ذوق فيه على اصل الفطرة الجمادية القوي وذلك نوع تصرف طبيعي ايضا
اليه فيقد رهن التصرف الاضافة ينقص معرفته من معرفة الجماد فانه اذا كان
صاحب معرفة وشهودا بعد ان يصير لشهوده التصرف والاضافة حجابا
على شهوده الحق تعالى وذو الحس يعني الحيوان بعد النبات ودونه لزيادة
الحس والحركة الادراكية فيه واطرافهما اليه فيقد رهما ينقص معرفته لهما
عرفت في النبات والكل اى كل من الجماد والنبات والحيوان عارف بمخلوقه وحده
كشفا اى معرفة كشفت وايضا برهان كشفى لا برهان نظري فان ذلك من
خواص الانسان رعى الكلام على اكون الكل عارفا بمخلوقه معلوما لنا كشفا وايضا
برهان لا يلائم البيت الا في اعنى قوله واما المسمى ادم الذي ليس له من الادمية
الا اسم وهو الانسان الحيوان نقيض بعقل وفكر ومشوب بالوهم ان كان من اهل
النظر وقلة ايمان ان كان من اهل التقليد الايماني فينقص معرفته من معرفة
سائر الحيوانات لزيادة الاثارة النفسية والتصرفات العرضية من الفكر والتقليد
وغيرها فيقد رها بنقص معرفته من سائر الحيوانات فظهر من هذا ان الكسوف
ان كان ادنى واخس من النبات والجماد لكنه اعلى واشرف من الاناسي الحيوانيين
فهذه العلو والشرف يستاهل ان يكون قد اء الانسان شريف بدين اى بما ذكرنا من
بأن مراتب المولات قال سهل يعني سهل بن عبد الله التستري قدس الله
تعالى سره والحق كاشف كان مثلنا في القول بهذا انا يعنى سهلا ونفسه
واياهم يعنى سائر المحققين الماثلين لها في هذا القول بما ذكرنا احسان ومقام
مشاهدة فيعرف ويشاهد لا مور على ما هي عليه فنشهد الاموال اى قد

شهدته يقول يقول في خفاء وعلان أي في السر والعلانية ولا تلتفت قولنا في الخفاء
قولنا من أقوال المجريين من أهل النظر والمقلدين لهم وأصحاب الطواهر الذين
لا علم لهم بالبواطن ولا تبذروا السعير ويعني الحقائق الذي هو غداة القلب و
الروح كالسهم لم يعنى الخنطة الجسم في أرض هيما يعنى في أرض استعداده هو
الطوائف الذين لا يصرحون الحق ولا يشاهدونه في جميع الأشياء هو أي هؤلاء
الهيما هم الصم عن استقام الحق واليكون الأثر أرباب الذين أتى بهم أي ذكرهم
جامعين لهذه الأوصاف الثلاثة لا سيما عن النبي المصوم عن تهمته الكذب
على الله عليه وسلم في نص قرآن يريد قوله تعالى صم بكم عن فهم لا يسمعون أعلم
أي نا الله وإياك لا درك الحقائق على ما هي عليه أن إبراهيم الخليل عليه السلام
الصلوة والسلام قال لا بد أنه صم عليه السلام أي في المنام أي أذبحك و
المنام حضرة الخيال المقيد الذي من شأنه أن يعبر عن الصور المتمثلة فيها إلى
المعاني المقصودة منها فلهذا يعبر بها إبراهيم عليه السلام أي لم يتجاوزها إلى المعاني
المقصودة من الصور المربوبة فيها لما تعزى به من أخذ عن عالم المثال المطابق لكما
أخذ منه لا بد أنه يكون حقا مطابقا للواقع من غير تغيير فلا شاهد عليه السلام
صورة فلهذا فيه غن أنه ما مورية من غير تغيير وتاويل فتصلى له وكان
كبش ظهر في صورة ابن إبراهيم في المنام لأسبوبة واقعة بينهما وهي الاستسلام
ولا نقيا فكان مراد الله سبحانه به الكبش لا ابن إبراهيم قصدت إبراهيم الرؤيا
أي حق الصورة المثلثة وجعلها صادقة مطابقة للصورة الحقيقية الخارجية لا على ما لا يرى
لمقدسات فضل إبراهيم عليه السلام في ذلك المثلث فلهذا أتى ما هو من جهة إبراهيم
وظنه وألا يكن هذا حقيقة بل إنهم العظماء الذي هو تعبير رؤيا هذين الله هو
أي إبراهيم عليه السلام في شجرة الميثاق المصير لما أتى الله سبحانه عليه الحكمة

تقتضيه والتفصيل في هذا المقام على ما فهم من كلام الشيخ وشاكر كل من ابراهيم الخليل
صلوات الله عليه كان قبل هذا التمام معروداً بالآخذ عن عالم المثال الذي من شأنه
ان يتطابق الصور المرسومة فيه الصور الظاهرة في الحس من غير اختلال ولا حاجة
فيه الى التعبير فلما تحقق القائل في الله بالكلية اتفق للقائل في الله ترقية من هذا
المشهد بان يشاهد الامور في مراتبها اعلى من مرتبة المثال او في نفسه وتجليه من
الوجه الخاص من غير توسط امر اخر اذ سبحانه ان يظهر في الحس صورة تحقه
بالقضاء هي ذبح الكبش وان يرقه عن هذه المشهد فاراد في المنام ذبح الكبش لكن
في صورة ذبح ابنه واستعمل في المقصود منه واقعه في وجهه ان ذبح ابنه هو المقصود
بعينه بناء على ما اعتاده من الآخذ عن عالم المثال فاعتقد ببيد في ما وقع في وجهه
من ذبح ابنه قصدى له واقفاد له ابنه فظهر سر كمال استسلامهما والقيادتهما
لله تعالى فجعل سبحانه الذبح العظيم قد اولا به وافقده من الذبح فحقق ما
كان مراد الله من منامه وهو ذبح الكبش ليكون صورة حسيه للتحقق ابراهيم
بالقضاء فيه وحصل لما الترقى من مشهدة المعتاد فان الصورة المرسومة لم تكن من
عالم المثال بل فاض هذا المعنى عليه من مرتبة اخرى فوق عالم المثال وابعدت
من قلبه وصورة تخليه بتلك الصورة وعلم ذلك الترقى ايضا حيث وضع منه ذبح
الكبش ذبح ابنه ولا يخفى على المنصف ان ذلك بيان لحسن تربية الله سبحانه ابراهيم
الخليل عليه السلام وليس فيه شائبة سوادب من الشبهة رضى الله عنه بالنسبة
الى ابراهيم عليه السلام وكتب بعض من اشتهر بالفضل تحطه على الهامش في
هذا المقام من كلام زخرفه الشيخ ولا اراد حقا بل كله صاد عن سوادب احسن
محامدان يقاونه صدر عنه في حال كونه معلوماً بالحق في ذلك والله اعلم ان ابراهيم
عليه السلام رآى في المنام ابنه مباحراً بالذبح بمعنى انه اضحى ابنه ولحق المذبح وراهوا

على خلقه ليقطع ولكن لم يحصل القطع وهذا هو المراد بقوله الذي في قلنا ما في
 اذ يحكى اى رايت انى مشتغل بافعال الذم ولا يلزم منه تمامه وقد وقع منى ^{القطعة}
 ما رآه في المنام موطن هو وابنه للافتقار لذلك فلما تم العزم وجد مقدمات الذم
 حصل المقصود من الابتلاء فتداركه الله تعالى برحمته عطاء الذم لم يلزم من فداء الله
 فوقه ما رآه بعينه ولم تكن رؤياه وهذا وخيالها شا من نصب الخلقة عن مثل هذا
 الخطاء والله والى التوفيق والعجب من هذا الفاضل بل من كل معترض على الشبه ^{نحو}
 الله عنه في هذا الكتاب فان ما ذكره الشيخ في مفتي الكتاب من مبشرة اريها أو انا
 او رده في هذا الكتاب ما حمله رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير زيادة ولا
 نقصان ان كان مسلماً عند ذلك فلا مجال للاعتراض عليه فان ذلك يعود الى النبوة
 صلى الله عليه وسلم وان لم يكن مسلماً عند ذلك بل اعتقد ان ذلك افتراء وكنب او
 سهو وخطأ فلا اعتراض عليه ذاك لانه اوكيف كان يسلك ذلك من اهل علم على احواله و
 مقاماته ومكاشفاته مما ادرجه في هذا الكتاب وسائر مصنفاته فالجواب ^{الصورى}
 في حضرة الخيال المقيّد محتاج الى علم اخر يسمى بعلم التعبير يركب به ما اراد الله تعالى
 بتلك الصورة الظاهرة في حضرة الخيال بازانة وهو معرفة المنااسبات التي بين ^{الصور}
 ومعانيها ومعرفة مراتب النفوس التي تظهر وتلك الصور في خيالهم ومعرفة انزمت
 والا ممكنة وغيرها مما له مدخل في التعبير فانه قد يختلف حكم الصورة الواحدة
 بالنسبة الى اشخاص مختلفة للراتب بل بالنسبة الى شخص واحد في زمان او مكان ^{ان}
 وبجمال هذه المعرفة ونقصانها فقوانت حال المعبرين في الاصابة والخطا في التعبير
^{الصورى} كيف قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يكرى في تعبير الرؤيا اصبت بعضاً او اخطأت بعضاً
 فسأله عن علمه في الرؤيا فقال ما اخطأ قط فيقول صلى الله عليه وسلم بن عباس في رؤيا الله عنها قال
 كان بره من رؤيا يحدث انزل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انى آيت ظلت تنطق منها المؤمن

شرح قصص الحكماء

العسل وارى الناس يكفون في ايدىهم فالمستكثر والمستقل وارى سببا واصلا من
 السماء الى الارض قال يا رسول الله اخذت بفعلات ثلثين رجلا بعد ما علم اخذ به
 رجل اخر فثلاثين رجلا اخر فاقطع به ثم وصل به فعلا فقال انى يكون يا رسول الله باي
 انت واهى لى فحى فلا عثرها فقال عثرها فقال اما الظل فظلة الاسلام واما ما ينظف من
 السم والعتل فهو القرآن لينة وعلا وزيه واما المستكثر والمستقل فهو المستكثر
 من القرآن والمستقل منه واما السبب الواصل من السماء الى الارض فهو الحق
 الذى انت عليه تاخذ به فيعلم الله تعظم اخذ به بعدك رجل اخر فغيره ثم ياخذ به رجل اخر
 بعدك فيعلم به ثم ياخذ به رجل اخر بعدك فيعلم به ثم يصل به فيعلم به وارى رسول الله صلى الله عليه
 وسلم لم يحدثنى اصبت ام اخطأت فقال النبى صلى الله عليه وسلم اصبت بعضا و
 اخطأت بعضا فقال اقسمت باي انت واهى يا رسول الله لحدثنى ما الذى اخطأت
 فقال النبى صلى الله عليه وسلم لا تقسم هذا حديث متفق على صحته وقال الله
 لا ابراهيم عليه السلام حين ناداه ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا اى جعلت ظاهرها
 صادقا مطابقا لواقعها قال نعم على مقدر ماته وما قال الله تعالى له اى لا ابراهيم عليه
 السلام صدقت في الرؤيا بالتحقيق اى ما قال له صدقت في رؤياك حيث حكمت
 انه اى المرئى فيها هو اثبت حقيقة كونه ما عبرها بالتحقيق والتشديد بل اخذ بظاهر
 ما ادى من غير تعبير والرؤيا تطلب التعبير في اكثر العصور فلا ينبغي ان تحيل على ظاهرها
 على سبيل القطم ولذلك اى احاطت الرؤيا بالتعبير قال العزيز ان كنتم للرؤيا تعبرون
 ومعه التعبير بل معنى العبور الا انهم له الجواز من عبودية ما رآه امر اخر هو
 المراد بها فكانت البقرة التي اكلت زراعا العزيز في منامه مستأن في الحقل اى القطم
 والغلا والبقرة السمات سنين في ان تصيب اى السعة فلو صدق في الرؤيا اى لو كان
 ابراهيم عليه السلام صادقا فيما حكم به ان المرئى في رؤياه هو ابنه لانهم ابنه لانهم

انه كان يذبحه وانما صدق الرواية جعلها صادقة في ان ذلك المولى عين ولدا
 فتصدى الذبيحة وما كان ذلك للمولى عند الله لا الذبيحة العظيمة متشابهة في صورته
 ولذا فقد اى الحق سبحانه ولده بالذبيحة العظيمة وانما سماها ذبيحة عظمى في دهن
 ابراهيم عليه السلام من ان المولى هو ابنه ما هو اى ليس هو ذبا عني نفس الامور لله
 فصوره الحسن اى ادرك الحسن الذبيحة بالكبر اى صورته المحسوسة حتى يذبحه او صور
 الحسن اى حاسة البصر الذبيحة في الحسن المشترك وصور الخيال قبل الذبيحة في المنام ابن
 ابراهيم فلو راي ابراهيم الكش بصورته في الخيال لعبر الكش غالبا بابنه اوبامرا
 يكون مراد ابتلاك الصورة ثم قال تعالى ان هذا اى تصور الكش بصورته ابنه هو
 البلاط الملبين اى الاختيار الظاهر بقولته اى اختبره بمعنى الاختبار في العلم فان الحق
 سبحانه اختار ابراهيم عليه السلام انه هل يعلم ما يقتضيه غالبا موطن الرواية
 من التعبير اى لم يعلم وانما اختبره لانه تعالى يعلم ان موطن الخيال اذا قتل فيه مضم
 يطلب التعبير غالبا ففعل ابراهيم عليه السلام مما يستحقه موطن الخيال لما في الموطن
 حقه وصدق الرواية هذا السبب كما فعل تقي بن محمد الامام صاحب المسند في
 الحديث سمع في الخبر الذي ثبت عنه انه عليه السلام قال من راني على ما انا عليه
 من الحيلة في النوم حقيقة فقد راني في اليقظة اى حكما اى لوروتي في النوم حكم روتي
 في اليقظة فيها سياتي فان الشيطان لا يقتل على عورتي وانما يقتل الشيطان بصور
 عليه السلام لانه يظهر الاسم لما ادى ووجوه الهداية والشيطان مظهر للاسم
 وخبره والاعتدال فلو كان لا يقتل بصورته لاسم لا يقتل لاسم لا يقتل لاسم لا يقتل لاسم
 من هذا ثم قال الشيطان لا يقتل بصورته عليه السلام ان يكون صورته لثا لية عينه عليه السلام
 الجواز ان يقتل بصورته لانه وروى انما او معنى من الخيال كشره سنه وفي ذلك ماله نسبة اليه
 فمعنى الهداية فيها قلت يمكن ان تكون نسبة لاله سبحانه نجاريه بان لا يقتل بصورته وحليته

شرح اصول الحكماء

عليه السلام متى اصلاً فنعلم ان شانه ويكون تخصيص الشيطان بالذليل لا مقامه بقى
 فكنه من القتل بصورته عليه السلام كما لا يخفى وجهه فراهى النبى صلى الله عليه
 وسلم تقي بن مخلد وسقاه النبى صلى الله عليه وسلم في هذه الرؤيا لبنا فصدق تقي
 بن مخلد رؤياه بعد ما استيقظ فاستيقظ لبنا ولو عبر رؤياه لان ذلك اللابن علم
 قتل بصورته اللابن فان اللابن كما انه يغذى اللابن ان ويرى بها من اول الفطرة الى
 اخرها كذللك العلم يغذى الارواح في جميع احوالها فحرمه الله اى تقي بن مخلد علم
 كثيرا على قدر ما شرب ثم قاء من اللابن وكان الاخرى بحاله ان يعبد اللابن بالعلم ولا
 يستقيم وان اوردت له ذلك زيادة طمأنينة بعد ذلك الخبر لا ترى رسول الله صلى
 الله عليه وسلم الى في المنام يقدم لمن قال فشرقتا حتى خرب الرى من بين اظافر
 ثم اعطيت فضيعة قيل ما اولته يا رسول الله قال اولته العلم وما تركته لبنا على صورة
 ما رآه عليه عبوس الرؤيا وما يقتضى من التعبد وما انجر الكلام الى ذكر رؤيا النبى
 صلى الله عليه وسلم في المنام اذ ان يحقق ان المرئى ما هو فقال وقد علم ان صفة
 النبى صلى الله عليه وسلم التي شاهدناها الحس عند حيوته صلى الله عليه وسلم انها
 في الدنيا مدفونة فتقول انها اما بكسر الهمزة على ان تكون مع اسمها وخبرها
 خبر لان المفتوحة او يفتحها على ان تكون تكراؤها لبعدها وقع بينها وبين خبرها وعلم
 ايضا ان صورة روحه اى روح النبى صلى الله عليه وسلم ولطيفته الروحانية ما
 شاهدناها احد بل ما شاهدنا احد الصورة الروحانية مطلقا من احد ولا
 من نفسه فانها من المجردات التي ليس من شأنها ان يشاهدنا الحس بل لتأيد دكها
 العقل باتادها كل روح والاولم هذه الملائكة اى ليس من شأنه ان يشاهد الحس فيجسد
 اى يمثل له اى الراى روح النبى صلى الله عليه وسلم في المنام بصورة جسد المطهر
 المكرم حتى كون تلك الصورة كما مات عليها اى مماثلة للصورة التي مات عليها

التي صلى الله عليه وسلم لا يخوم بالحاء المحجمة والراء المهملة من الحزم وهو القطع أي
لا يقطع منه أي مبات عليه حتى في الرواية في المنام محمد صلى الله عليه وسلم للرواية
من حيث رويها الظاهر في صورة جسمه أي مثالية فإن الجسد في اصطلاح هذا
الطائفة يطلق غالباً على الصورة المثالية تشبهاً بالصورة المدفونة في المدينة لا يمكن
للشيطان أن يتصور أي يمثّل بصورة جسمه المثالي المماثل لجسمه المظهر على الله
عليه وسلم وصورة من الله تعالى في حق الرائي أن يلتبس الأمر ولهذا من رآه بهذه
الصورة الجسدية المتشابهة لصورة المدفونة في المدينة يأخذ عنه ميم ما رآه وبرأيه
ويحكي كما إذا أخذ عنه السامع في الحياة الدنيا من الأحكام على حسب ما يكون أي يوجد
هذه اللفظ الدال عليه أي على ما يأخذ عنه من نص أو ظاهر أو مجهول أو ما كان أي أو
أي شيء كان من أقسام اللفظ لا يتغير ولا تاويل فإن إعطاء أي النبي صلى الله عليه
وسلم الرواية شيئاً في المنام فإن ذلك الشيء المعطى هو الذي يدخله التعبير في بعض الصور
فإن خرج ذلك الشيء في المنام في الحس كما كان في الخيال بعينه فتلك الرواية لا تتغير
لها وهذا القدر الذي هو قسم من الرّأي بما حزم وعليه اعتقد إبراهيم الخليل عليه
السلام وحق ابن خلدون مع أن رويها لم يكن من هذه القسم بل كانت من القسم
الذي يطلب التعبير ولما كان الرواية هذان الوجهان أي التعبير وعدمه وعلينا الله
فيما فعل إبراهيم من إزيمته الكسب بصورة ابنه وعدم إطلاعه على المراد منها أو لا
إعطائه القدية وتكذبه من دمجها ليعلم المراد آخر أو ما قال لهم من قوله يا إبراهيم قد صدقت
الرواية لا صدقت فيها الأدب يعني أدب سوطن الرواية وهو عدم القطع بظاهرها و
تعبيرها بالمراد منها إذا دل دليل على عدم إرادة ظاهرها وكله إلا مرفها إلى الحق
سبحانه ليظهر على الرائي أن المراد بها إما ظاهرها بلا تعبير أو مخرج تعبيره وإما
وقم تعبير ذلك الأدب لما يعطيه مقام النبوة أي لأن مقام النبوة مع جلال قدرها

ورفعة شأنها يعطى ذلك الأدب ويستند عليه فكيف مقام المتابعة التي دونها وقوله
 علنا في رؤيتنا الحق تعالى جواب لما أي كما كانت الرؤيا تحتل وجهين التعبير وعد منه
 وعند ظهور الدليل على عدم إرادة ظاهرها يتعين التعبير علنا في رؤيتنا الحق تعالى
 في موطن الرؤيا في صورة يردها الدليل العقلي أن تعبر ذلك الصورة بالحق المشهور
 بالحكم الحق الثابت الذي شرعه الحق سبحانه إما في حق حال الرائي أو المكان الذي
 رآه فيه أو ما يعبر في حقه صورة الحق بالحق للمشترع بها أي الرائي والمكان معا
 غير ذلك كالزمان مثلا وكان الظاهر في العبارة أن يقال أو في حقهما معا وكان عدل
 إلى التعبير بقوم بآويل الجملة كما ذكرنا وذلك كما روى أن بعض الصالحين رأى
 الحق في المنام في دهليز بيته فلطم في وجهه فعبداً بك اغلظت بالحكمة الشرع في
 اخذ دهليز بيته ففحص عن ذلك فإذا هو وقد سجد بغير نصب فان لم يردها أي
 رؤية الحق الدليل العقلي ليقينها على رايها كما ترى الحق في الآخرة بقوله في الفصوص
 سوا من غير فرق فالمراد أي للحق المتجلى في مقام أحديته بالفيض الإقدس
 بصور الأعيان الثابتة واستعداد إتيان الرحمن المتجلى عليها بالفيض المقدس لتأثير
 آثارها عليها في كل موطن من الموانع من الصور جميع صورة ما يتحقق له روحانيات
 وما هو ظاهرها كالجسمانيات فان قلت مشير إلى ما رأيت من تلك الصور هذا البرئي
 هو الحق تعالى قد نك صا دقا باعتبار اتحاد الظاهر والمظهر وإن قلت هذا المرئي أمر
 آخر غير الحق أنت عا برأي متجاوز من جهة الوحدة بين الظاهر والمظهر إلى جهة أكثر
 والمغايرة بينهما وما حكمه الذي هو تجليه الوجودي فنحصر في موطن دون موطن
 ولكنه سبحانه بالحق أي بتجليه بالوجود الحق للخلق ما فرأى كاشف الخلق ومظهر
 أباهم ككشف حجاب الخفاء عن وجوه أعيانهم الثانية إذ ما تجلى للعيون الحسية
 أو الحالية التي من شأنها ألا تقتصر على التشبيه في صور حسية أو مثالية

فصل في حقيقة الحق في كل شيء

ترد على عقول ناقصة فتصرف على التنزيه في غير مقتضى تدبيره بالكشف والمشاهدة الى الجسم بين
التنزيه والتشبيه وذلك الرد انما هو بدهان اى بسبب برهان عليه تثار وتكون
تلك العقول ما ينبغي تنزيهه تعالى عما ينشأ عن التشبيه وقيل اى تجليه للعقول
في محلي العقول اى في محلي برزخية العقول وهو مقام التنزيه وقيل الضياع في المحلي
الذي يسمى خيالاً فما يقبله العقول برده الخيال وما يقبله الخيال ترده العقول و
الشهود الصحيح النواظر اى شهود النواظر المشار اليه بقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة
الى ربها ناظرة وهي التي تشاهد الحق سبحانه في المحلي كلها حسية كانت او مثالية
او عقلية يقول ابو يزيد رضى الله عنه في هذا المقام اى مقام هذا الكشف التام و
الشهود العام وان العرش وما حواه اى من السموات والارضين وما فيهما مما ي
الف العبرة وقم في زاوية من زوايا قلب العارفين ما احس اى بدالك في حله
اى العارفين وقلبه بها تعارفها بالنسبة الى سعة قلبه لانها متناهية وسعة القلب
غير متناهية لانه باطلا لانه مقابل لاطلاق الحق الغير المتناهي وليس للتناهي قدر
محسوس بالنسبة الى غير المتناهي وهذا الذي ذكرناه من قول ابى يزيد وسم الى يز
اى بيان وسعه وتصوره سعة قلبه بل سعة قلب العارفين مطلقا بالتطرق في عالم
الاجسام وقياسه اليه تقريبا الى فهم المجوذين لا بالقياس الى الموجودات كلها فان
لها ايضا هذه النسبة الى سعة قلبه بل قلب كل عارف ولهذا قال رضى الله عنه
مترقباً لما قال ابو يزيد بل اقول لو ان ملائكتنا هي وجوده روحانيا كان اوجسما نيا ما وجد
ويوجد الى الابد وان الموجودات بالفعل في كل زمان متناهية يتقدم راسي يفرض
استمرار وجوده ولو كان مستقيماً وانما قد ذلك لان غير المتناهي لا يحد من العيان
الموجود له اى القوي واسطحة في بايضاة وهي الحق الخلق به المشار اليه بقوله
ثم وما خلقت السموات والارض وما بينهما الا بالحق وقم في زاوية من زوايا

قلب العادى سواء كان ابو زيد او غيره ما احسن بذلك حال كونه حاصل في علمه
منظوريا في ما بين معلوماته ونبه رضى الله عنه يهين القيد على ان المراد بعدم الاحساس
به ان لا يكون له قدر محسوس لانفى العلوية استدلال رضى الله عنه على ما قال بقوله
قائه قد ثبت بما قال تعالى لا يسعنى رضى ولا سوائى ووسعنى قلب عبدى المؤمن ان
القلب وسم الحق وذلك الاستعداد اذ لا يقبلها له الذاتية والاسمائية الغير المتناهية
واحد اجد واحد ومع ذلك لا يتصف بالرى اى لا يقسم بما يحصل له فلو امتلأ لى القلب
بالحق لا تهلم استعداداته وامتلاها بجاير وعليه من صور التجليات
اسرى قوى وقسم بماير دليلا ولكونه لا يمتلى ولا يترى لان كل تجلير دليلا
يودث له استعدادا وقطعنا الى تجلير اخر يمكن الى غير النهاية فابن هرون لا متلا
والارواء اذ المقتل ولم يتوكل ما فرس متناهي لا يمكن له قدر محسوس بالنسبة الى
استعداد اداتها الغير المتناهية وقد قال ذلك اى ما ذكر من عدم اتصالات القلب بالرى
ابو زيد رضى الله عنه في قوله الرجل من يتخلى بجوار السموات والارض ويسانه خاف
يلهث عطشا وقوله شربت الحب كاسا بعد كاس فالتفت الشراب وما رويت ولقد
بهنا على هذا المقام بقولنا يا خالق الاشياء يعنى مصدر اعيانها الثابتة في العلم ومقيض
الوجود على تلك الاعيان في العاين في نفسه اى في ذاته انت لما تخلقه جامع اما بحسب
مرتبة الجسم فلكون الاعيان الثابتة والخارجية متحدة جهة متحدة بالقوة واما
بحسب مرتبة الفرق فلانه سادى الكل وهدى السراية يجمعها تخلق علما وعينا مالا
يتأهى كونه اى وجوده الى حد لم يبق شئ فيك متعلق بتخلق اى في ذاتك فانت الضيق
فان خلقت اياها عبارة عن ظهورك بصورته وتلقيدك بحسبه والتقيد غيبك بالنسبة
الى الخلاق الواسع بعد تقيد ظهورك بشئ ورشيء بل يضم جميع المقيدات وان انت الضيق
باعتبار واحد بينك والذاتية التى لا مجال للتشوية فيها اصلها اسم باعتبار تجليرها لحد

الجميع في الكل لو ان ما قد خلق الله ما لام بقلبي فجزء الساطع فيه تقدم وتأخر اى لو ان
 قد خلق الله بقلبي اى متلبس به متمكن فيه ما لام فجزء او خزان مقدس بقرينة اللام
 اى لو ان ما قد خلق الله بقلبي ما لام بقلبي فجزء اى فجزء ما خلق الله يعنى بوز وجوده
 الساطع عن مرتبة خفاء العدم من وسع الحق الغير المتناهي فاضاق عن خلق متناه
 فكيف الامر اى امر سعة القلب يا سام ثم ذكر رضى الله عنه مسئلة عن ربه فيهم منها
 سعة القلب وعدم ضيقه عن الخلق فقال بالوهم يخلق كل انسان في توه خياله ما لا
 وجود له الا في جواهره فهو الاموال والاشمال كل انسان والعارف الكامل المتصرف في الوجود
 مع اشراكهم اى في ذلك فله خصوص مرتبة في الخلق وهو انه يخلق بهتمته اى
 بوجهه وتسلط نفسه بجمع قواه على فعل الايما حين تتحققه بالاسم الخالق ما يكون
 له وحى ومن خارج محل المهمة يعنى النفس والخيال احتوز بذلك عن خلق اصحاب
 الميسر والشعبدة فانه يظهر صور الكون في خيالات الحاضرين وهى محل المهمة فهم
 بخلاف العارف المتصرف فانه يخلق بهتمته ما خلق من الصور قائما بنفسه كسائر
 الموجودات العينية ولكن لا تزال المهمة اى هي العارف تحفظ ولا يوردها اى لا ينفكها عن حفظ
 اى حفظ ما خلقه فخلق طوار على العارف فعملية من حفظ ما خلق بهتمته فلا يشاهد ولا يحضر
 عدم ذلك الخلق لانعدام علمه بقاينه وهى حضور العارف معه الا ان يكون العارف السعة
 قلبه قد ضبط جميع الحضرات الخمس الكليدة التى هي حضرة العانى وحضرة الارواح
 وحضرة المثال للطاق وحضرة المثال للمقيد وحضرة الحس والشهادة وهى لا يغفل
 مطلقا اى والحال انه ليس من شأنه ان يغفل غفلة مستوعبة لجميع الحضرات
 بل لابد له من حضرة يشهد بها فاذا خلق العارف بهتمته ما خلق وله هذه الاطاعة
 بالحضرات يظهر ذلك الخلق بصورته الخاصة له فى كل حضرة وصارت الصور تحتفظ
 بعضها بعضها اسراية جمعية هتمته من كل صورة الى سائر فاذ اغفل العارف

عن حضرة ما أخرج خضر أت وهو شاهد حضرة ما من الحضورات حافظاً فيها أي في تلك الحضرة من صور خلقه التي في تلك الحضرة المحفوظات جميع الصور في جميع الحضرات بحفظ تلك الصورة الواحدة في الحضرة التي ما غفل عنها وعدم غفلة عما لما لا بد له من حضرة يشهد ما كان الغفلة ما تقع الحضرة كلها قطبان لا يحصى أحد مع واحدة منها كأي العوم أي عموم الخلائق وكأي الخصوص أي خصوصهم فان غاب العارف من حضرة فلا بد له ان يحضر مع حضرة أخرى فلا يغفل عن جميع الحضرات مطلقاً ولهذا ينبغي محقق العارفات بالأعراض عنه مطلقاً ومثال ذلك ما اذا خلق العارون بجميعة الهبة خارج محل الهبة كالحس مثلاً صورة الحسوسية وحفظها بداوا مشهوراً والحضور معها حساً أدنى طراً عليه غفلة بالنوم مثلاً وغاب عن الحس مددت هذه الصورة الحسوسية عن مرتبة الحس ولم يتق لأن شرط بقائها انما هو حضور العارون معها حساً وقد زال ذلك الشرط الا ان يكون العارف قد ضبط جميع الحضرات وكان عارفاً بمحضرة الحس وحضرة المثال والخيال وارتباط بعضها ببعض وبنسب جميع مشهور من بعض البعض فانه ح وان غفل عن حضرة الحس وعن مشهور صورته مخلوق وموجود فيها لكنه يشهده في حضرة الخيال والمثال مخلوقاً موجوداً في حفظه تحت حفظ صورة الخيال بصورة الحسية ومن فروع ذلك الاصل ما ذكره الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات ان الابدال انهم اذا فارقوا موضعاً ويريدون ان يخلقوا بذكرهم في ذلك الموضع لم يرونها فيه مصححة وقوية تركوا انحصاراً على صورة رجل منهم لا يشك احد من ادراك روية الشخص انه عين ذلك الرجل وليس بل هي شخص روحاني تركه يبدل بقصد على علم منه ومنها ايضاً ما هو مشهور عن بعض هذه الطائفة انه حضرة أن واحد في أماكن مختلفة او دخل بيتاً مغفلة الأبواب سدا ودة الكوى وخبر عنه الى امثال ذلك من الخواص وقد اختلفت هنا سر او هو عرض الغفلة للعارف

عن بعض الحضرات لم ينزل اهل الله يبارون على مثل هذا السر ان يظهر لما قيل في
في ظهور ذلك السر من رد دعوتهم الحق فان الحق سبحانه لا يغفل عن حضرة ما
ابدأ والعبد لا بد له ان يغفل عن شيء دون شيء وفي وقت دون وقت فمن حيث ^{الحفظ}
لما خلق له ان يقول انا الحق لان خلق ما خلق وحفظ لما ناهوا من حيث كونه خفا
من حيث كونه عبداً ولكن ما حفظها اي ليس حفظ العبد لصورة ما خلقها ^{ثلاث}
من كل الوجوه حفظ الحق سبحانه وقد بينا الفرق بين الحفظين ومن حيث ما
غفل العبد اي من حيث غفلة عن صورة ما وعن حضرتها وعدم حفظها لما خلق
فقد تميز العبد من الحق تميزاً ظاهراً من وجهين احدهما عروضا الغفلة له ^{فيها} ولذا
عدم الاحتفاظ بحالها وهذا على تقدير عدم بقاء الحفظ واما على تقدير بقاء الحفظ فهو
وان اشار الى تميز العبد عن الحق ببيان الفرق بين الحفظين لكنه اعاد مرة اخرى
لزيادة تفصيل فقال ولا بد ان تميز بقاء الحفظ لجميع الصور لحفظ صورة واحدة
منها في الحضرة التي ما غفل عنها فهذا الحفظ لما خلق بالتحقق من اي حفظ صورة ما
خلق في حضرة انما وقع في ضمن حفظ صورة اخرى في حضرة اخرى وحفظ الحق
خلق ليس كذلك بل حفظه لكل صورة على التعيين هذه مسألة اخبر من جاء
الحق تعالى انه ما سطرها احد في كتاب انا ولا غيري الا في هذا الكتاب فهي بتميز الو ^{تفت}
وفريد له فإياك ان تغفل عنها وعلل رضي الله عنه الوصية بعدم الغفلة عن هذه
المسألة بقوله فان تلك الحضرة التي يبقى لك الحضرة بها مع الصورة اي صورة ما
خلقه مثلها اي حالها وشأنها مثل الكتاب الذي قال الله تعالى فيه اي في شأنه
ما فرضنا في الكتاب من شيء واذ الميعاد في من شيء في الجامع للواقع للماضي والحال وغير
الواقع للماضي والحال الذي يقع الى الابد في الاستقبال فذلك يكون تلك الحضرة
جامعة للصورة الواقعة في الماضي والصورة الغائبة في الواقع في الماضي والواقع في سائر الحضرات

فانما كمال معرفته ان لا يتحقق في معرفته بها كمال معرفته بالثبوت ولا كمال معرفته بالنسبة الى الخصص والاعتناء
 فعملهم كمال يعرفون اثر الثبوت او يقولون الخصصات كما هو الحال في الالهية ولا واحد من هذه الخصصات مع
 مساوئها من حيث تلك الحقبة ان تعرفه كمال واحد منها على ما هو عليه يستتبع معرفته بالباقي والحقبة
 الخاصة التي يخصها العارون مثلها مثل الكتاب الذي لو فطر فيه من شيء ولا يعرف
 معرفة ذوق ووجدان ما قلناه من عدم التفريط في الكتاب من شيء ومما شابه
 الخصص الخاصة التي يخصها العارون لذلك الكتاب الامن كان قرأنا في نفسه
 جامعاً للخصصات كلها تحقيقاً واجداً احكامها في ذاته وانما يعرف من كان قرأنا في
 نفسه ما قلناه فان المتقي الله يعني المتحقق بحقيقة الاتقان الحائز بالتحقق بحقيقة الجمعية
 القرآنية فان حقيقة الاتقاد هي اتقاد العبد الحق سبحانه وقاية لذاته وصفاً له و
 افعاله بالتماسها اليه سبحانه واقتضاه نسبتها من العبد وليست الجمعية القرآنية
 الا ذلك يجعل الله له عرفانا اى نورا في باطنه فاراد بين الحقائق التي من جملة ما
 قلناه فلا جرم يعرفه وهو اى الفرقان الذي يجعله الله للتمييز ما ذكرناه في هذه
 المسئلة اى واحد من جزئياته ما ذكرناه فيها يتميز اى في معنى يتميز به العبد من
 الرب وهذا الفرقان ارفع فرقان لا فرق اما بين الحقايق الالهية والكونية او بين الحقايق الالهية
 فقط بان يتميز بعضها عن بعض وبين الحقايق الكونية كذلك ولا شك ان الفرقان الاول ارفع مرتبة
 من الآخر فانه لو لم يفرق بين الحق والباطل لكان ذلك الى مفاسد كثيرة بخلاف الآخر فترى
 اى في مقامه الفناء في الله بذكر العبد لكامل بآبائه لا تفهم حقيقة وجودية في بيوته ووقاى في
 مقامه الوجود بعد الفناء بكونه الصالح الكامل ايضاً عبداً له من غير تميز بيوته في ذلك اذ عاين
 فانه اذا كان في بيوته فادعاه وقتاً ذلك كان في الحقايق الالهية من غير تميز بيوته في ذلك فاما
 بكونه بالحق في سبب ظهور الحق في فناء في الحق ثم اسعاه في عيشته من غير تميز فيها انما الايطالب
 بشئ حتى يفرق في ضيق بالحق عن الايمان به اعجازاً كان في عيشته ضيقاً اى ضيقاً لا يزيله الله

بالاشياء ويعجز عن الاتيان بها فيقيم في ضيق كونه عبد ايرى اى يعجز
عين نفسه من غير ان يرى الخلق معه علاقة مطالبة وتسمع امالا من بل لا
شك يعجز امالا الملايين اى اصحابها في سعة من كونه عبد اى من اجل كونه
عبد لا ربا فانه اذا كان عبد الايطالية الامولون بشئ بل يطالبون الحق سبحانه فيعطون
بما هو لا يقيم في سعة من حصولها بخلاف ما اذا كان ربا فانهم طالبة باشياء
له يظفروا بها فوقعوا في ضيق ومن كونه سربا يترك الخلق كله يطالبه من حقبة الملك
بضم الميم والملك بمقتضاها وهو القوة والمراد به الملكوت بقوية الملك وقوله من حضرة
الملك والملك بيان الخلق كله يعجز عما طالبه بذاته اى يكون ذلك العجز من شأ
عن ذاته فان العجز والضعف من لوازم ذات الممكن لئلا ترخصف ترى الاستقامت
الوزن ببعض العارفين به اى بالحق او بهذا الحكم يكتفى لعدم تمكنه من الاتيان بما
يطالب به فكن عبد ربا تكن رب عبد اى عبد الرب فتذهب عن مقام العبودية
الى مقام الربوبية او نزول وتفضل حال كونك متلبسا بالتعليق في النار الى نار
الحمران من الختام امال الملايين والسبب اى متلبسا بالسبب اى لا ذاية فيها
وهذه الايات احتمالات اخر غير ذلك وليس المراد بها ذكرناة المصداق المراد فيه
وبالله التوفيق +

فصل في حكمه في كلمة اسمعيلية انما وصفت الحكمة

المسبوبة الى اسمعيل ع. كونهما عليه ثلث اشرف اذ الله تعالى اسمعيل به من قوله وجعلنا
له لسان صدق عليا ولا نه كان صادقا للوعد وذلك دليل على الوفاء ولا نه كان مرضيا
عند ربه وذلك مقام عال ولا نه كان وعام للوجود المحمدي المحتل على الموجودات كلها
ولما كان اسحق من ولد ابراهيم عليه السلام بالانبياء كثيرين واسماعيل
ابا لجانة الانبياء والخاتم للآخرين الموجود وان كان متقدما في الرتبة اخر الكلمة اسمعيلية

عن التحقيق وحيث كان المذكور في شأنه عليه السلام مفتين صفة العلو
صفة الرضا ومحمد هباً من الجناب الألهي نسبتان الواحدة الذاتية والجمعية
إلا ما أتى من شأنهما بقوله إيمان مسمى الاسم الله إحدى بالذات أي أكثر ذاتيه
من حيث ذاته وإنما قال إحدى لأحد مبالغة في أحديته كالأخرى لأنها صفة
سلبية لا تقتضي معنى زائد على الذات فأحديته بحيث ليس فيه إثنيّة الصفة
والوصف كل مجموعي إذ الوحد متعبد بالاسماء وهذا هو المرتبة الأولى المستقيمة
لجميع الاسماء والصفات والقيمين بين هاتين المرتبتين إنما يكون بحسب التعقل فحسب
وإما بحسب الخارج فليس إلا الوحدة الصرفة التي ليس فيها شائبة كثرة أصلاً
كل موجود قاله من الله إحدى جمع لاسماء الأسماء الذي هو دية خاصة من انتفا
عينه الثابتة وبه ظهرت في مراتب الوجود روحاً ومثالاً وحساً وعليه ترتيب أحواله
فيها وإلى معاد كما أنه منه مبدأ واستغنيان أن يكون له أي لكل موجود الكل
كل لاسماء الدالة تحت المرتبة الأولى الأسماء الكاملة فإن له إحدى جمع
الاسماء هذه إذا دلت بالاسماء كلياً وأما أن حمل الاسماء على معنى إجماع حيث يشمل
الاسماء الجزئية المتشعبة لبعض الريبان أيضاً فلا حاجة إلى هذا الاستثناء إلا أنه
فيما ساقى في نوع نبوة منه وأما الأحادية الألهية أي أحديته مسمى الله نعم فالواحد
فيها مع بقائها على حالها فم بأن يكون له منها جزء وحصة تقديم عليه لأنه لا يقال
لواحد منها شيء جزء كان أو حصة ولا فخر منها شيء كذلك لأنها لا تقبل التبعيض
تجزئة كان أو تخصيصاً لأنها ليست لأعتبار راسطة طال الاعتبارات كلها ولا بد في
صيرورتها حصصاً وأجزاء من اعتبار صحتها تضييق الأمور لخارجة إليها وانقضاء
أي الأمور الدالة فيها وكل ذلك يناقض الأحادية والحقبة المطلقة الألهية لا يتجزأ
ولكنها المتخصص ففي كل شيء حصة من أنفسها بكنيتها سارية في الكل من غير تفرقة

فأما بینه مجموع يعني إذا كانت الأحادية الإلهية لا تقبل التبعيض فاحادية مسم
الله مجموع أي مجموع أسماء فصلت في المرتبة الواحدة ككله أي كل ذلك المجموع
منه مجموع فيه بالقوة أما اندماجه فيه فلا من مرتبة الأحادية إجمال مرتبة الواحدة
وأما كونه بالقوة فلا أنه إذا خرج ذلك المجموع من القوة المفعلة لتقبلت لأحادية واحدة
تقبل أحد معتدلة مجموع غير مظهر مبتدأ آخره بالقوة خلافة الجملة صفة للمجموع والسعيد
عنده من كان عنده مرضيا وماتته أي في الوجود إلا من هو مرضي عنده لأنه
أي الربوب هو الذي يبقى عليه أي على الربوبية أي ربوبية الرب إذ لا الربوب لعن
الرب من حيث هو رب ويمكن أن يقال للرب إن الرب يبقى على الربوبية ربوبية الرب
أو ربوبية الربوب أي وجوده وما يتبعه من الأحكام فهذا الإبقاء دليل على رضی الرب
عنه إذ لو لم يرض بوجود الربوب وماله وما يصد عنه لما إبقاء فهو أي الربوب مرضي
عنده أي عنده مرضي فهو سعيد عنده وأما قيدنا السعيد في الموضوعين بقوله
عنده لأنه لأن الربوب سعادتين أحدهما سعادته بالنسبة إلى ربه وأخرى بما أعادته
بالنظر إلى نفسه وأحواله فالأولى كونه بحيث يتأق عنه ما خلق له ويظهر فيه أحكام ربه
على وجه مرضي به ولا يخفى أن كل موجود مرضي سعيد بهذا المعنى ولا يصور فيه الشقاوة
إلا بالقياس إلى رب مربوط به لولم يكن لهذا الوجود صلاحية مظهرية أحكامه كما
يسبب رضی الله تعالى على هذه الشقاوة فها بعد والثانية كونه على حالة يتصور بطلان
بها ولا شك أن الربوب بهذا الاعتبار ينقسم إلى السعيد والشقي وبهذه السعادة و
الشقاوة حكمت الشريعة الحق ولا يشمل هذه السعادة كل مربوط إلا على ما ذهب إليه
الشيخ رضي الله عنه والحكم على الربوب بالرضى مطلقا لا يصح إلا بالسعادة الأولى فلذلك
قيدنا السعيد بما قيدنا وهذا أي لأن للربوب هو الذي يبقى على الربوبية قال
سهل يعني الشيخ الإمام سهل بن عبد الله التستري رضي الله عنه أن للربوبية سورا

وهو أي ذلك انفساقت من حيث انك مروب فان المروبية سر الربوبية ضرورة ان
كل واحد من المتضامين لازم للاخر واللازم سر المعلوم يظهر منه يحتاج كل عين
موجودة بالوجود العيني لقوله وهو انت ان كان من كلام الشيخ رضي الله عنه وهو
الظاهر كما يشهد به كلام المفتوحات حيث قال يقال ظهورا عن البلاء أي انقفعوا
عنه وهو قول الامام اللاهوتية سر لو ظهور لبطلت الالهية فقوله يحتاج بصيغة الغيبة
على استناد الفعل الى لفظ اقتحمز او ان كان من كلام سهل رضي الله عنه فانه مرظا هو
لو ظهر أي لو زال ذلك السر عن الوجود في الله بما سم هذا المرظا هو عنك عاره أي زائل
لبطلت الربوبية ضرورة زوال احد المتضامين وبطلانه بزوال الآخر وبطلانه و
يكن محل كلام الامام على ظاهره محل الظهور على معناه الشئ وكما تدل عليه مقابلته
السري براديس الربوبية انه أي الرب هو الذي ظهر بصورة المروب فتحققت نسبة
الربوبية فلو ظهر هذا السر بظهور الرب بوجدته الحقيقية لبطلت النسبة لأن في الربوبية
من الالهية فادخل عليه لو هذه الشرطية وهو حرف امتناع لا متناع أي يدل على امتناع
امرو وهو هنا بطلان الربوبية لا امتناع امر آخر هو زوال سر الربوبية وهو أي ذلك السر
الذي هو كل عين مروج لا يظهر أي لا يزول عن الوجود بل يعتنم زواله عن الوجه الكلية
وان زال عن بعض المراتب فلا تبطل الربوبية بل يعتنم بطلانها لا امتناع ظهور سر
الربوبية وزوالها لانه لا وجود لعين ربوبية هي سر الربوبية الا برية أي الربوبية
ربية فموجدها مشروط برئوبيته والعين الربوبية المشروط وجودها برئوبية الرب
موجودة دائما فالربوبية التي شرط وجودها لا تبطل دائما ضرورة دوام عدم بطلان
الشرط بدوام وجود المشي وطوقوله دائما ظروفتا للنفي ولما فرغ رضي الله عنه
عما وقع في البين من كلام سهل رضي الله عنه وبيان معناه رجح الى ما كان بصدد
فبعد ما ذكر ان كل مروب مربي بقوله كل مروب مربي نسبة الى مربي عند محب

لكل ما يفعل المحبوب محبوب الحب فكل ما يفعل الموضع محبوب ومعلوم انه كما كان
كل مرضى محبباً كذلك كل محبب مريض فكله اى كل ما يفعل المحبوب مريض له
وحيث كان تقرب هذه النتيجة على ما سبق لا يترك الا بملاحظة المقدمة الثانية
بان كل محبب مريض وهو قد طويت عن البين فبقى في النتيجة نوع خفاء بينهما
يعمها وغيرهما فقال انه لا فعل للعين الممكنة بل الفعل لربها فيها ففى محل
لظهور الفعل لا الفاعل فالحالت اى سكنت العين الممكنة عن ان يضاف اليها
فعل على وجه الفاعلية فكانت راضية بما يظهر فيها ومنها من افعال ربها والمراد
برضاها حسن قبولها لظهور تلك الافعال وممكنها كرها من اظهادها فيها وكذلك
كانت مرضية تلك الافعال الحق سبحانه انه لا كل فاعل ومما نرض عن فعله وصنعه
فانه وفي فعله وصنعه اى اعطاها بالتمام والكمال حق ما هو عليه اى حق ما
هذه الصنعة عليه عند تقديره الفاعل ومشتبها يراها من مراتب التمامية والكمال
وحيث كان الفعل والصنعة امرًا واحدًا فرد الغدير واثنه لرجاعه الى ما هو اقرب
منها ثم ايدى رضى الله عنه ما اذناه من ان الحق سبحانه وفي فعله وصنعه حق ما
هو عليه بقوله تعالى اعطى كل شئ بالشئية الوجودية خلقه اى ما قدر له في مرتبة
شئية الثبوتية من الاحكام والا تار الكمالية ثم عدى اى بين انه اعطى كل شئ
خلقته فلا يقل ذلك الشئ النقص عما قدر له ولا الزيادة عليه فكان اسمعيل عليه
السلام بعثوه واظلامه على ما ذكرناه من كون الكل ذاتا وفعلًا من ضياء الله سبحانه
وانه وفي فعله وصنعه حق ما هو عليه عند ربه مرضيا فان ذلك العثر من جملة
احوال تقضيها ويرتضيها ربه فيه وبامثاله كان عند ربه مرضيا ولكن اى كما ان
اسمعيل عليه السلام عند ربه مرضى كذلك كل موجود عند ربه مرضى ولا يلزم اذا
كان كل موجود عند ربه مرضيا فيكون عند ربه سعيدا على ما بينا ان يكون مرضيا عند

الاحدية في كل صورة وان كان الحق لم يزل نفسه بنفسه في الصورة الاولى ومعلوم
انه في هذا الوصف اي روية نفسه بنفسه في الصورة الاولى في ناظر
من وجه منظور من وجه فهما متغايران بالاعتبار فزال الاحدية ايضا
فانظر الى ان يكون مريضاً وسعيداً مطلقاً اي بالنسبة الى جميع الارباب بل
يكون مريضاً وسعيداً بالنسبة الى ربه فقط الا اذا كان جميع ما يظهر به الى
المريض من فعل الرب الراضى اي رب كان من الارباب بحيث لا يشد شي منها
فالتحقاقية اي في المرضي كالانسان الكامل فانه احدية جميع مظهرات جميع الارباب
واضافها فيكون مريضاً وسعيداً على الاطلاق لا من وجه دون وجه بفضل
عليه السلام على غيره من الاعيان يعني اعيان الاناسي الكمالين وغيرهم بما نعتة
الحق به ونفس عليه من كونه عند ربه مريضاً اي مطلقاً فانه سبحانه ماض على
ذلك في حق غيره وكذلك كل نفس مطمئنة مستقرة على اكتساب مرضى الحق
فصلت غيرهما من الانفس بتنصيب الحق على كونها مريضاً بحيث قيل لها يايتها
النفس المطمئنة ارجعي الى ربك الذي هو موطنك الاول فيكون ذهابك اليه
فما امرها الحق سبحانه في هذا القول ان ترجع الى ربها الذي نادى بها بقوله
يايتها النفس المطمئنة ودعاهما بقوله ارجعي الى ربك اليه لتعرفه فعرفته من
الكل اي من كل الارباب بما ظهر فيها من افعاله واثار الامراضية مرضية
اي ارجعي الى ربك راغبة منه مرضية له فادخلي في عبادي المختصين
به بدلالة الاضافة من حيث ما لهم من المقام اي مقام العبودية المختصة
فالعباد المذكورون هنا كل عبد عرف ربه تعالى واقتصر عليه ولم ينظر الى رب غيره
والا لم يكن عبداً اهتصاصاً له مع احدية العباد في احدية عين الارباب واتحادهم
بالذات وقوله رب غيره اما بالاضافة على ان يكون الضمير راجعاً الى كل عبد او

بالوصف يتعلم ان يكون الضمير واجعا الى عبده لا بد من ذلك المذكور من الاوصاف
 ليكون العبد موصيا بعبادته او لا بد من احديهما العيين مع تعدد الابرار واغنى
 جنتي التي هي سائرى بكسر السين وهو ما يستر به وفي بعض النسخ التي بها سائرى
 بفتح السين وانما نفس الجنتي بما فسره لها فعلة من الجن وهو السائر ليست جنتي
 التي هي سائرى هو لك فانت تسترني من حيث اطلاقك اتي الانسانية من حيث تعينك
 وانما تستر بك لا عرف بك من حيث تعينك لا فانه لا يمكن ان اعرف من حيث اطلاق
 فلا اعرف لا بك من حيث تعينك كما انك لا تكون اى لا توجب الا الى من حيث
 اطلاقك فمن عرفك حق المعرفة وعرفني فان حقيقتك ليست الا انا لا فرق بيني و
 بينك الا بالاطلاق والتقييد وانا لا اعرف فان العقل والكشف قاصران عن كنه
 حقيقة فانت لا تعرف فان حقيقة ما اخبرني في حقيقتك قال الشيخ رضى الله عنه
 لست اعرف من ثبتي حقيقة وكيف اعرفه وانت فيه وقال الآخر هذا الوجود
 وان تعد دلالا لم يحيا فكروا فيه الا انتم حقيقة كل موجود بدون وجود هذه
 الكائنات وهم فاذا دخلت جنته وه نفسك دخلت نفسك فتعرف نفسك فاما
 الدخول فيها ليس الا بعد العلم والمعرفة وفي بعض النسخ فاذا دخلت نفسك
 فتعرف نفسك معرفة اخرى غير المعرفة التي عرفتها اى نفسك بهذه المعرفة
 حين عرفت ربك بمعرفتك اياها فتكون صاحب معرفتين بربك فالمعرفة الاولى
 معرفة به من حيث انت اى من حيث انك موجود معاثر له متبذ عنده موصوف
 بالكمالات المفاضلة منه عليك فهي لك على سبيل العارية وله بالامالة اذن
 حيث انك عاجز فقير منبع للثبات في روبربك فاذا دغني معدن الكمالات و
 الخيرات والمعرفة التالية معرفة به بك اى بسبك لكن من حيث هو اى من
 حيث انك عينه التي ظهرت بصورتك لتكون مظهرا من مظاهره التي ظهر بها

لا من حيث انت اى من حيث انتك مبتدأ وانه معنى له كما في الخبر لا اولى شرفا لعبد
وانت رب لمن له فيه انت عبد اى لمن انت عبد له فيه الضمير الاخير ايضا للوصول
فان كل موجود متحقق في الوجود الحق ظاهر فيه لانه كالمثل فكما ثبت له ايضا كالعبد
وغيرها انما ثبت له فيه واثبات الربوبية للعبد بالنسبة الى الرب انما هو باعتبار ابقاء
الربوبية عليه كما سبق وانت رب وانت عبد لمن له في الخطاب يعنى خطاب الست
بربكم عهد منك اليه بالاعتراض برؤيته كما يدل عليه حكاية الحق عن الخطابين
قالوا اكل عقلي اى عهد اوكل عقيدته عليه فنخص بكون ذلك العهد بينه وبين ربه
الخاص بحاله اى يحل ذلك العقد وفيما افاء من سواه عقد اى يخالفه عقد حال كون
ذلك العقد صادرا من سوا ذلك الشخص فان لكل شخص عقد مخصوصا بحسب
استعداد ادب الله وينافيه عقد مخصوص اخر وجعل بعض الشارحين اللفظة من
قوله من سواه مفتوحة الميم على ان تكون موصولة وقال معناه فكل عقد اى اعتقاد
عليه شخص يحل من سواه فهو عقد اى في كل تسمى انشراح الصدق ومنه وما هو
الله عنه فما سبق بكون كل من الرب وللرب اى اضماعا عنه كان محال ان يشير الى
معنى قوله رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشي ربه فقال فرضى الله احدية
الاسماء عن عبده عن كل عبد عبد باعتبار الاسم الخاص الذى يربيه فهم اى العبد
مريضون اى كل عبد مريض للاسم الخاص به وذلك لما في عدم كونه مريضيا للاسم
اخر كما يدل عليه قوله لا يرضى لعبادة الكفر ورضوا اى العبد عنه اى عن الله كل
عن اسمه الخاص به بحسن قبوله لظهور تاركه واحكامه هو اى الله مريض لهم
فتقابلت الحضرة الربوبية وحضرة العبودية المفهومتان من تواله تعالى
مريضى الله عنهم ورضوا عنه تقابل الامثال فكل واحدة منهما تماثل الاخرى وتماثلها
في كونها ارضية مرضية والامثال اصدادها في الوجود في نظر شهود صاحب مقام

الجسم فلا مثل في الوجود في نظر شهودة فينتهي عند التقابل فلا يحكم كشيء به وإنما
 قال الامثال احد اكلان المتساويين لا يجتمعان في محل واحد اذ حيث يجتمعان في محل
 يتساويان لان تميزهما لا يكون الا بغير المحل ومما قلناه في مرتبة الامثال الامثلة والمتساويين
 متميزان فلا يجتمعان فهما ضد الذات فاقامه اى في حقيقة الربوبية والعبودية مثل فاما
 في الوجود مثل كالحصا والوجود في تلك الحضرات واذا لم يكن في الجود مثل فاما في الوجود ضد لان
 الاضداد امثال لبعضها في الضدية واتقاء للثقل والضرر وان كان ضيقا على ما سبق
 لكنه رضى الله عنه استدلاله لزيادة التوضيح بقوله فان الوجود حقيقة واحدة فاما
 الكثيرة والشئ ايضا لنفسه لا في ضمن للماثلة ولا في غيرها فاذا ادتفعت الامثال و
 الاضداد فشيء لم يبق في الوجود الا الواحد الحق لم يبق كائن سواه فاما شيء موصول
 بشئ اخر بل ماثلة واثمة شيء يات من شيء اخر بالمضادة بذات اى بما ذكرنا من الوحدة
 الصرفة جاء به ان العيان والكشف فاما اى يعنى البصيرين والابصر والبصيرة
 لا عينه الواحد بالوحدة الصرفة الغير المتكثرة بالامثال ولا ضدادا اذ اعان وما
 نفى رضى الله عنه وجود الامثال وتقابلهما المستلزم لغيرهما نفى التقابيل اى الرافى
 والمرفى من الحق والخلق وكان ذلك النفي نظرا الى شهود صاحب مقام الجسم اذ اذ ان
 يشهد كذا نظرا الى شهود صاحب مقام الفرق بعد الجسم ويشير الى ان في الآية ايضا اشارة
 الى ان اثباتهما انما هو بالنظر اليه لا مطلقا قال ذلك اى اثبات التقابل والحكم يكون
 الرب راضيا والعبد مرضيا وبالعكس لمن خشى دية ان يكون هو اى يتجدد بل غلبة
 شهود الواحد عليه ويرفع التمييز بينهما في نظر شهودة فيختل امر العبودية والربوبية
 وهذه الخشية انما هي لعلم بالتمييز بين الرب وعبيده وبغير ودية ارتفاعه المقضى الى
 عدم بلوغه الى مرتبة الكمال الماتلنا على ذلك التمييز جهل اعيان ظاهرة في الوجود و
 الشبهة المقررة على الشئ رضى الله عنه لنا اى حاصل معلوم لنا اذ على ذلك التمييز

جهل اعيان ظاهرة التي به اى اخباريه حال فان ذلك الاختلاف بالمجهل والعلم يدل
 على التميز بين الموصوفين بهما فقد وقع التميز بين العبيد فقد وقع التميز بين الارباب
 لان اختلاف المملوكات يدل على اختلاف العلل وبين الارباب وعبيد هذا ايضا
 لوجوب مغايرة العلل لمعلولاتها ولولم يقع التميز بين الارباب التي هي الاسماء ليقدر
 الاسم الواحد الالهى من جميع وجوهه بما يفسر به الاخر والمعلوك بنفسه بالمثل فيمثل في الله
 لكننا اى المعزى لى للذات من وجه الاحدية اى احدية الذات كما نقول في كل اسم
 انه دليل اى دل على الذات المطلقة وعلى حقيقة اى حقيقة ذلك الاسم وخصيصه
 المجازية له عن سائر الاسماء من حيث هو اسم خاص متميز عن ما عداه فالمسمى في جميع
 الاسماء واحد وان كانت الاسماء بحسب خصوصياتها كثيرة فالمعزى هو المثل له من حيث
 المسمى والذات والمعزى ليس للذات من حيث نفسها وحقيقة التي هي مفهومه الخاص فان
 المفهوم يختلف في القدر اى العقل في كل واحد منهما اى من المعزى والذات انما يختلف في الزمان
 تشعر فلا تنظر الى الحق وتعرفه اى تجهده عن لباس الخلق بان تجعله موجودا خارجيا
 مجردا عن التعينات الحقيقية منزها عن التقييدات المظهرية ولا تنظر الى الخلق كوجوده
 سوى الحق اى تكسوه لباس الغايبين بان تجعله مجردا عن الحق مغايرا اليه من كل الوجوه
 بل انظر الحق في الخلق والخلق في الحق لذى الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة ولكن
 شهود احدهما مانعا عن شهود الاخرى ونزله في مقام احديته وتجهده عن الظاهر
 وشبهه في مقام احديته وتلبسه بالظاهر وقم بالجمع بين التنزيه والتشبيه
 في مقعد الصديق الذي ليس فيه شائبة كذب فان في التنزيه المحض تكذيب بمقام
 التشبيه وفي التشبيه الصريح تكذيب بمقام التنزيه ومقعد الصديق الذي ليس فيه
 شائبة كذب هو مقام الجمع بينهما وكن في الجمع اى وبعد ما قدرت على شهود الحق
 في الكثرة وشهود الكثرة في الوحدة من غير ان ينعم احدهما عن الاخر فنحن في الجمع

وشهود الواحد ان شئت وان شئت ففي الفرق شهود الكثرة فانه لا مانا فاما بهما عند
تحريك الكل ان كل تبدي قصب السبق اى تحز وتجهج بسبب هذه المقامات ومجموعها
ان تبدي اى يظهر وحمل لكل واحد منها قصب السبق على من لم يحصل له
هذه الجمعية فتقوله تحز مجزوم على انه جواب الامر وقوله قصب السبق منصوب
على انه مفعول محذوف لا تفتى بحسب حقيقتك التي هي الحق ولا تفتى بحسب تعييناتك
اللا التي هي شعور الحق وهو تعالى كل يوم هو في شأن ولا تفتى اى لا تحكم بقاء شئ من حيث
تلك الحقيقة ولا تفتى له لا تحكم بقاءه من حيث تعييناتها والمعنى على انه لا تفتى في
الحق سبحانه بنفسك بل بتجلياته الجلالية ولا تفتى بعد ذلك في نفسك بل بتجلياتها
فكذلك لا تفتى اى لا توصل احد الى القضاء في نفسك لا تفتى اى لا توصل احد الى البقاء به
بعد القضاء في نفسك بل بالمعنى والبقوة التي هي سبب ان تجلياته الجلالية والبراهيمية ولا تفتى
التي في صورة اى في صورة تغاير الحق مطلقا بل لا يغاير الا من حيث كماله لا لا والقيود وفي صورته
تغايرك مطلقا فان الحقيقة واحد ولا مغايرة لا بحسب التعينات ولا بالمعنى ايضا على غير
اى في صورة تغاير الحق سبحانه مطلقا او يغايرك مطلقا على ما عرفت ولما اتفق
الحق سبحانه على اسمعيل عليه السلام بصدق الوعد اراد ان يبين في حكمته
اسرار فقال القضاء انما يتحقق بصدق الوعد واثبات الوعد بالموعود لا بصدق الوعد
واثبات المتنوع بما توعد به اذ لا يشي عقلا وعرفا على من تصد ومنه الافاق والمضار
بل على من تصد ومنه الخيرات والمبرات والخسرة الالهية تطلب من العبد حيث
اخر جسم من العدم الى الوجود وجعلها بظواهر اسمائه وصفاته الجميلة القضاء المحمدي
بالذات وقوله المحمود بالذات اما صفة كاشفة للثناء او مفيدة ببناء على ان يطلق
الثناء على اثبات الصفات مطلقا فتشعر عليها اى على الحضرة الالهية بصدق الوعد
واثباتها بالموعود لا بصدق الوعد واثباتها بما توعدت به بل بالتجاوز والعفو عما

يوجب الوعيد فان قلت القضاة والعقوبية تلزم كذب الخبر والال على الوعيد المحقق
 الالهية منزهة عن ذلك قلت لعل الشيخ رضى الله عنه ذهب الى ان الوعيد ليس
 بخبر حقيقة بل هو تهديد وزجر اذ تقر في العربية ان الكلام الخبري محض لمعان
 كثيرة من غير ان يكون له خبر ولا اخبار كالتلفع والقصر والدعاء وغير ذلك ثم استشهد
 مرضى الله عنه على ان التناء اما يكون بصدق الوعد لا بصدق الوعيد بقوله تعالى
 فلا تحسبن الله يخلف وعده رساله حيث خص نفي اخلاف الوعد بالذكري
 مقام التناء ولم يقل يخلف وعده رساله ووعد الوعيد لا ينفى اخلاف الوعيد ايضا
 لا ينفى على الفطن ان هذه العبارة لا تقتضى وقوع الوعيد بالنسبة الى العمل فضلا
 عن ان يكون في القرآن حتى يرد ما اورد بعض الفضلاء من انه لا ينفى في القرآن
 المحيد وعيد الرسل صاوت الله سبحانه عليهم ويدل على انه رضى الله عنه لم يقصد
 وقوع الوعيد بالنسبة الى الرسل قوله بل قال زنجيا ومن سياتهم فان ضمه الجماعة
 ليس عايد الى الرسل فهو سبحانه وعده بالتجاوز عن السيئات مع انه توجد على ذلك
 على اقتران السيئات وهو لا يخلع عنه فيجب اوزع عن السيئات فيلزم اخلاف الوعيد
 على اقترانها فانتمى على اسمعيل عليه السلام بان كان صادق الوعد وقد زال الامكان
 اسم امكان وقوع الوعيد في حق الحق سبحانه لما فيه اى الامكان من طلب الحق
 يعني ما يرجع جانب الوقوع الى الله وقوم ولا مرجع ههنا فان المرجع هو السيئات وهي متجاوزة
 عنها فان قلت دخول بعض عبادة المؤمنين النار وغلور الكافرين فيها كما يشهد
 به القرآن وصريح به الشيخ ايضا يدل على وقوع الوعيد فكيف يصح الحكم بزياله
 لا مكانة قلت الوعيد حقيقة هو الاخبار بخلاف التعذيب بالنار لا التعذيب مطلقا
 التعذيب بالنار في الحقيقة تطهير وتركيب المعدن من سوانه الطمن والرحمة
 فالأخبار به في الحقيقة وعده وعيد بخلاف التعذيب الغير الزليل فانه لا خبر فيه بالنسبة

شرح قصص الحكماء

التي تسمع في قوله ولا صادرة الوعد حدة وهو الوعد الذي لم يتعد به الحق هو التبعيد بالخروج
 الزايل عين تعان. وان دخلوا الى اهل الوعد دار الشقاء التي هي النار قائم بها لاخرة وافقوا
 على ذلك كائن فيها أي في تلك الدار لا نعيم مبادئ. نعيم جنات الخلد فنقول نعيم مبادئ مبتدأ
 خبر قوله فيها المقدم عليه قوله نعيم جنات الخلد مفعول المبادئ فالامر في النعيمين من حيث كون
 كل واحد منهما نعيمًا يلبث به واحد. وبينهما أي بين النعيمين عند القول الواقع بحسب استعمل
 المتجمل هو تارة في حق الصورة فان نعيم اهل الجنة انه يظهر بصورة المحور والعملاق والولدان
 وغيرهما ونعيم اهل النار بصورة النيران فانهم يلبثون بها وان كان بعد
 تناول الايام يسمى نعيم اهل النار عن ابا من عن وبة طهم اخرا وذلك أي قسمة
 عن لاله كالقشر والقشر مبادئ عن طريق الألفة اليه فكما ان القشر يصون لينة عن
 الألفات كذلك لفظ العذاب يصون معناه عن ادراك المحبوبين عن حقائق الاشياء
 اعلم ان اهل النار الخالدين فيها كما يظهر من كلام الشيرازي رضي الله عنه وتابعيه
 حاله ثلاث الاولي انهم اذا دخلوها تسلط العذاب على عظماءهم وبواطنهم
 ملكهم انجزوا الاضطرار طلبوا ان يخفف عنهم العذاب او ان يقضى عليهم
 او ان يرجعوا الى الدنيا فيلجأوا الى طلباتهم والثانية انهم اذا لم يجأوا الى طلباتهم
 وطنوا انفسهم على العذاب فنعند ذلك رفع الله العذاب عن بواطنهم وخبث نار
 الله الموقدة التي تطلع على الأفئدة والثالثة انهم بعد مضى الاحقاب انقضى العذاب
 ويعودوا به ولم يقعدوا بشدة بعد اول مدته ولمية الموابه وان عظم الى ان الامر
 الى ان يتلذذوا به ويستعدن به حتى لو هبت عليهم نسيم من الجنة استنكهوه و
 تعذبوا به كالجعل وتاديه برأيه الورد عا فان الله وجميع المسلمين عن ذلك
فصل حكمة من وحيته في كلمة يعقوبية ارسوه اما بضم
 الراء كما ذهب اليه صاحب الفوائد رضي الله عنه واما بفتحها كما ذهب اليه

بعض الشارحين وإنما كانت هذه الحكمة السنية على قسمة الدين وذكر أحكامه و
 أقسامه روحية كان المعاني الثلاثة التي هي للدين أعني التقيد والعادة والحجزة إنما
 هي من شأن الروم المحرو والمدبر للدين وإنما كانت روحية بقية الرأى لأن بكل واحد
 من تلك المعاني الثلاث يحصل الروم الدائم السرمدي إما بالانقياد فلان من انقاد
 لأوامر الحق واستسلم لوجهه وجد الراحة القصوى في العاجل والأجل وأما
 بالحجزة فلان من عرف أن الحجزة يترتب على أعماله وأعماله من مقتضيات ذاته
 استلزام من الاعتراض على غيره فلا يميل لأنفسه ولا يوحده لأنفسه وأما بالعادة
 فلأنه من اعتاد شيئاً الفقه في الآلة ترتفع الكلفة وفيه الراحة وأما لخصت بالكلمة
 بالعقوبة لتنصيص الحق سبحانه على يعقوب عليه السلام حين عكى وصية إبراهيم
 به أنه لا تأمة على الدنيا ولا في نسبته خاصة إلى كل من الروم والروم كما ذكرت أعلم أن
 الدين في اللغة يطلق على ثلاث معانٍ: التقيد والحجزة والعادة وفي الشرع على ما شرع
 الله سبحانه له لعباده من الأحكام وأشرعه بعض عباده واختاره الله سبحانه في الشريعة
 مرضى الله عنه قسمه بالمعنى الشرعي إلى قسمين وفيه على اعتبار المعاني الثلاثة المذكورة
 فيه فقال الدين دينان أحدهما دين تعين وتقرر عند الله وعند من عرفه الحق تعيناً
 من الأنبياء بالوحي إليهم وعند من عرفه الحق من غير الوحي منهم طبقاً بعد طبقاً
 الأنبياء إليهم وثانيهما دين تعين وتقرر عند الخلق موافقاً لما شرعه الله سبحانه في الغاية
 المترتبة عليه من العادات الأهلية والكليات النفسانية والمراتب الأخروية وقد
 اعتبره الله سبحانه بهذه الموافقة فالدين الذي عند الله هو الذي اصطفاها على اختيار
 الله وأعطاه الرتبة العالية على دين الخلق والعامل في الجوارح والمجوز أما اصطفاها
 أو العلم على سبيل التنازع فقال تعالى مشيئة الله الذي هو الدين واصطفائه إياه ووجه
 بها إبراهيم وفيه ويعقوب يأبى أن الله اصطفاي لكم الدين فلا تقون إلا واثقتم مسلمون

فلما ثبتت لسعادة ذلك ما كان فذلك من غير انقياد فان الانقياد للاحكام الالهية ينصف العبيد
 بالسعادة كذلك ما ثبتت لاسماء الالهية له تعالى بالفعلية لا افعاله بل انما هي اسماء لم يخلق شيئا
 بالثبوتية واذا التقييد الاسماء الالهية بالفعلية على ما هو الظاهر من كلام الشيخ رضي
 الله عنه فالمراد بانها انما هي اسماء وهي افعال الله انت يحاطب كل عين فلا يختص بماله
 صلاحية الخطاب من ذوى العلم ولهذا امره ثانيا بما هو نص في العموم فقال وهي
 اى افعاله المحذورات في آثاره سمي لها وبارك سميت سعيدا فان ذلك الله تعالى
 منزهة في التسمية بالاسماء بواسطة الآثار التي لا تدرك بالحواس وانما هو الذي سادس في
 ذلك ان شاء الله تعالى اى في بيان معنى الانقياد ما تنقسم به الفائدة بعد ان تبارك الدين الذي
 الخلق الذي اعتبر به الله سبحانه فالدين سواء كان عند الله او عند الخلق كله لله فان عند
 الخلق ايضا اعتبر به الله تعالى وهو على كل التقديرين ما شرعه الله والعبد لکن من
 حيث الانقياد والافتقار اذ انما يكون لله والدين كله من حيث الانقياد اصداد ومنك لان
 فعل من افعاله لا منه اى لا من الله سبحانه اى من مقامه الجمعي لا بمحكمة الصلاة
 فان الاصل في افعال الصادقة من مقامه التفصيلي انما هو مقامه الجمعي ثم شرع
 رضي الله عنه في بيان الدين الذي عند الخلق فقال قال الله تعالى وربانية تبارك وتعالى
 اى الطريقة التي اخترعها الراهبون وهم العلماء الزاهدون المنقطعون الى الله تعالى
 من امة عيسى عليه السلام وهي اى الربانية النواميس الحكيمة اى الشوايع
 المشتملة على الحكمة الالهية والصلحية الدينية ولما كانت هذه العبارة مشاملة
 لما شرعه الله ايضا اخرج به قوله التي لوحي الرسول للعلوم في عرف الجمهور وانما قيد
 بذلك لان وصايت الفايض كلها من الله بها اى بتلك النواميس في حق العامة لا الخاصة
 فقط كالدين الذي عند الخلق وقيد بذلك تنبيهها على ان ما جاء به النبي لا يكون في اختصاص
 ببعض من الامة من عند الله بالطريقة الخاصة بالانبياء للعلومة في العرف وهو

شرح قصص الحكماء

طريق الوحي الجملي انما قيد بذلك لانما جاء به الرسول لا بالطريقة الخاصة بالانبياء بل بالطريقة
 الشاملة الاوليا وايضا فهو الرهبانية المبتدعة ولا يخفى عليك ان اذا كان الدين الذي هو عند
 الخلق هو الزواجر والكسرة على الوجه الخاص ينبغي ان يكون الدين الذي هو عند الله ايضا كذلك
 التواضع كبر على الله لا تقبل اليها قبل واقفت الحكمة لمصلحة الظاهر فيها اي تلك
 التواضع كما ان الذي هو الدين عند الله في المقصود بالوضع المشروح الا وهو كبر على الله هو كبر النفس
 عما وعلا اعتمدها الله سبحانه اعتبارا ما شرعه من عند تعالى وما كبرها اي ما عزها
 الله عليهم ولما فتح الله بنبوته عليهم باب العناية والرحمة من حيث لا يشعرون ان الله
 من الوجه الخاص الذي لم يكن لا شئ فيه جعل في قلوبهم تعظيما شريفا يطوبون دين
 التعظيم وضوا ان الطريق النبوية الشرعية في المعلومات بالتعريف اي بتعليمها بالوحي
 الا الهى والمراد بطلبهم على غير الطريقة النبوية انهم اتوا بابا موزاين على الطريقة
 النبوية موافقة لها في الغاية والغرض ما فرضها الله عليهم كالامور التي اوتوها الصوفية
 في هذه الامه من غير ايجاب من الله سبحانه كتقليل الطعام وكثرة الصيام والاعتناء
 عن مخالطة الانام وقلة المنام والذكر على الدوام وفي بعض النسخ على الطريقة النبوية
 وهو ايضا صحيح لان الطريقة المبتدعة لما كانت موافقة للطريقة النبوية في الامر
 المقصود منها وكانها في قوله تعالى فادعوها اي الرهبانية المبتدعة هؤلاء الذين
 شرعوا من متبوعيهم والذين شرعت لهم من تابعيهم حق رعايتها الاتباعية
 الله اعلم ان نظم الآية هكذا ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم الا ابتغاء رضوان
 الله فادعوها حتى رعايتها فذهب اكثر المفسرين الى ان الاستثناء منقطع بمعنى نحن
 ما فرضناها عليهم لكنهم ابتدعوها ابتغاء رضوان الله والشئ رضى الله عنه نظر
 الى المعنى وقور على ما قور فان ابتدعها اذا ابتغى رضوان الله فيبقى ان يكون
 رعايتها ايضا بالالتئيب على من اقر بالاعتناء على ما قور لانه جعل الابتغاء استثناء

متصلا من قوله فاعرفوا ما احتج به من تفسير الآية على ما هو خلاف قواعد العلوم الشرعية
ولذلك أي لا يتبعوا رضوان الله بها واعتقاد أنها وسيلة إليه اعتقدوا أي الرضاينة
المبتدعة وأحبوها فأتينا الذين آمنوا بها منهم أجروهم وكثير منهم أي من هؤلاء الذين
شرع فيهم أي في شأنهم هذه العبادة فاسقون أي خارجون عن الانقياد إليها أو
القيام بحقوقها ومن لم ينقد إليها لم ينقد إليه مشرع وهو الحق سبحانه فان مشرع
الطريقة المبتدعة بالاصالة هو الحق سبحانه بما يرضيه من اعطاء الحياء والثواب
وفي بعض النسخ ومن لم ينقد مشرع لم ينقد إليه مشرعة تذكير لغير وجهه إلى الوصول و
اضافة المشرعة إليه للملازمة ان التشريع انما هو لاجله وارجاعه إلى الطريقة المبتدعة
بتأويل الدين بعيد لكن الامراي الشان الالهى يقتضى الانقياد أي انقياد مشرعه
اليه وان لم يكن بما يرضيه وبما انه ان المكلف اما انقاد بالموافقة ولم يخالف فاقول
المطيع كلامه بلبا انه أي لوضوح حاله وظهور انقياد مشرعه اليه واما المخالف
فانه يطلب بخلافه إلى الحكم عليه بقوله الحاكم مجرور وعلى انه صفة للخلاف او منصوب
على انه مفعول له أي الخلقية الاسم الحاكم عليه من الله احد الامرين اما التجاوز
الذي هو خلاف الحكم يظهر حكمه الاسم العفو والغفور واما الاخذ على ذلك المخالفون
ليظهر حكمه الاسم المنتقم والقهار ولا بد من ايجاد هذا الانامراي الامر بالمقتضى هذا
وهو استحقاق المكلف المخالف حق ثابت في نفسه بمقتضى الحق فحق كل حال من
العفو والاخذ قد صح انقياد الحق إلى عبادة افعاله وما هو عليه أي ولما هو
عليه من الحال بالمقتضى لاحد الامرين فالإلهي حال العبد هو المتورق في انقياد الحق
له فن هنا أي من اجل ان حال العبد وفرضه لموافقا كان او مخالفا هو المتورق في انقياد
الحق له فكان انقياد الحق جزاء لفعله كان الدين جزءا أي معتبرا فيه الجزاء فان
الانقياد وعدمه يرتبان على الدين وعلى الانقياد وعدمه يرتب الجزاء فحققت

فمضى آخر من معانيه الثالث وفسر الجزاء وقسمه بقوله اى معاوضة بما ليس به وبما
لا ليس به اى اى جزاء بما ليس وما يدل عليه قوله تعالى رضى الله عنهم ورضوا
عنه هذا جزاء بما ليس فان رضى الله عنهم ليس هم فلا يرضون عنه وجزاء بما لا ليس
ما يدل عليه قوله تعالى ومن يظلم فلننكره ان يظلمه الله ان يظلمه الله ان يظلمه الله ان يظلمه الله
اذا اقام العذاب مع ما لا ليس به بل يستوهه وقوله تعالى وتجاوز عن سيئاتهم هذا
التجاوز للقوم منه جزاء ايضا فان التجاوز ايضا بما يقتضيه حال من احوال العبد
فهو جزاء له ولا يمكن التجاوز جزاء العاصيات كان في كونه جزاء خفاء حكمه عليه بانه
جزاء ولم يقيده بقوله بما ليس لانه يظهر كونه منه ولا يخفى ان الجزاء بالرضا والنسبة
الى الطبعين وبالتجاوز والنسبة الى العاصين فبذلك هذه الكلام على ان الجزاء بما ليس
يقتضى بالنسبة الى الطرفين ولا يختص كالاول فقد صرح ان الدين هو الجزاء اى مقتضى
فيه الجزاء من ان يتحقق ما سبق اى قد ثبت بما سبق ان الدين الذى اعتبر فيه كالتقيا
اعتبر فيه الجزاء ايضا وكما ان الدين هو الاسلام والا سلام هو عيان الانقياد
اى انقياد العبد لما شرعه الله فقد انقاد اى فكل ذلك قد انقاد الحق سبحانه انه العبد
الى ما ليس العبد والى ما لا ليس العبد فحق انقياد من الطرفين وهو اى انقياد الحق
اليهما هو الجزاء الانقياد العبد ومنه هذا اى جعل احد الفعلين من العبد والا
من الحق سبحانه جزاء لما من العبد لسان الظاهر في هذا الباب اى باب الجزاء
وبيانها واما سره وباطنها اى سر الجزاء وحقيقته الباطنة من فهم اهل الظواهر انه
اى الجزاء يتجلى اى يتجلى حال من احوال العبد وظهوره في صورة وجود الحق بتبع الحال
اخر من احواله قال فى الثاني باعتبار تبعيته للحال الاول وترتيبه عليه جزاء له فلا يجوز
على الحكامات من الحق الا ما تعطيه واثمهم المتقلبة فى احوالها فان لهم فى كل حال
صورة وجودية تناسبه وتخالفا لصور الوجودية التى لساير احوالهم فمختلف

صورهم لا اختلاف احوالهم فيختلف العقل اى تجلى وجود الحق بهذه الصورة لا اختلاف
الحال فيبقى الاثر الذي هو التلذذ او التعذب في العبد بحسب ما يكون عليه اى ^{جده} تجلى
تجلى الوجود الحق بصور احواله فان كانت صورة ملائمة لنهى الخير لا يفسد فاعطاه
الخير صوابا وما اعطاه ضد ذلك الخير فغيره وانما قال ضد الخير ولو قيل الشر
تبيها على ان الشر من حيث هو شره ثقيل الوجود بل من حيث نسبته الى
الخير ومضادته المظهرة اياها كما قيل فبضد هاتين الاشياء بل هو منع ذاته
ومعدها فلا بد من في ضد الخير لا نفس ولا يحد في الخير لا نفسه فان كل من
الخير وضد انما هو صورة حال من احواله ظهرت في مرات الوجود الحق بحسب
علم الحق به وياحواله وعلم الحق به وياحواله لا يكون الا على ما هو عليه في نفسه فذلك
الحجة البالغة عليهم في علمهم اذ العلم يتبع المعلوم فلا يتعلق بالعلم ما هو عليه
نفسه ذلك سر القدر ثم السر الذي فوق هذا السر الذي ذكرناه في مثل هذه
المسئلة ان الممكنات لا تنزل ثابتة على اصلها من العدم اى على اصلها
الذي هو العدم ما شئت رايحة الوجود فمن في قوله من العدم ببيانها وليس
وجود الوجود الحق متلبسا بصور احوال ما عليه الممكنات في انفسها واعيانها
اى بصور احوال تكون الممكنات عليها فقولها الممكنات تفسير للضمير وضافة
الاحوال الى الموصول ببيانها فقد علمت من يلتذذ بادراك ما يلهو ومن يتألم بادراك
ما يلائي في التلذذ والمتألم هو الحق سبحانه اذ لا التلذذ اذ لا تألم لا وجود له لكن
بعد تلبسه بصور احوال الممكنات وتجليه بها وكذلك قد علمت ما تعقب
كل حال من الاحوال فانه من تجلياته سبحانه بصورة حال تابع لحال اخر متب
عليه وبه اى بهذه التعقب سمي الجزاء عقوبة وعقابا فالعقوبة والعقاب
ما خزان من العقب وهو اى استعمال العقوبة والعقاب ما يقع بحسب صن اللغو

شرح معقول الكميات

الحيز والمشردا كانا متباعدان على أمر آخر غير أن العرف سيعا في الحيز توا باو في
 التشريعيا ولهذا لا أجل أن كل جزاء حال تعقب حال آخر سمي وشرح في نفس الدين
 الذي هو الحيزاء بالعادة لأنه أي أن صاحب الدين عاد إليه ما يقفه في استعلاء
 يطلبه حاله فالدين الذي هو الحيزاء هو العادة أعلم أن حاصل كلام الشيخ رضي
 الله عنه أن الدين الذي وصى به إبراهيم عليه السلام الذي هو الأحكام الوضعية
 الشرعية والمعالى الثلاثة اللغوية معتبرة فيه أيضا فأنه يستتب فيها العبد له ويجوز
 أوعد ما وعليه يترتب انقياد مشرعه للعبد فالتشريع له جزاء فقياده وجودا
 وعد ما والحيزاء في الحقيقة عين الفعل الذي هو جزاء له لكن في صورة أخرى فيحقق
 العادة التي هي العود لكنه قد وقع في اداء هذا المعنى مسامحات لقلة اعتداده في
 الله تعالى بالعبادة ووضوح المقصود عند ذوي النعم ثم استشهد على استعمال الدين في
 معنى العادة بقول الشاعر وقال الشاعر كذا بيتك من أم الحوريت قبلها أي عادتك
 ومعقول العادة أن يعود الأمر ثانيا بعينه إلى حاله الأول وهذه العود بعينه ليس
 قلها أي في صورة الجزاء فإن العادة بهذا التفسير تكرر ولا تكرر في الوجود فكيف في
 الجزاء فإن الوجود الحق كما قال أبو طالب المكي رحمه الله لا يتجلى في صورة مرتين لكن العادة
 أي الأمر الذي يعود حقيقة واحدة معقولة لا تعدد ولا تكرير فيها إلا من حيث ظهورها
 في صورة مختلفة شخصية والتشابه في تلك الصور موجود فإن كل واحدة من
 تلك الصور وإن كانت مغايرة في شخصها للصور الأخرى لكنها باعتبار أن كل واحد
 منها صورة شخصية لحقيقة واحدة أمثال واشباه وتكرار الاشياء باعتبار ما به
 التشابه وليس تكرار ظهور تلك الحقيقة في الصور التشابهية أيضا عود فمن يعلم مثلا
 أن زيد أعين عمرو في الإنسانية وما عادت الإنسانية في نفسها أذ لو عادت لتكررت و
 هي حقيقة واحدة والواحد لا يتكرر في نفسه فمن هذه الحيدية لا تكرار ولا عود

وهو يعلم ايضا ان زيد ليس عين عمرو في الشخصية فتخص زيد ليس تخصص عمرو مع
 تحقق وجود الشخصية باهتزاز الحقيقة في الاثنين فتخصص بينهما نسبة فتقول في الحسن
 عادة في الشخصية والحقيقة لهذا الشبه فتقول في الحكم الصحيح في العقل لم تعد
 لوجدة الحقيقة فاعلم عادة بوجه اعتبار الموضوع في الحقيقة وفيه عادة بوجه اعتبار
 تلك الحقيقة بغيرها الشخصية تشابه تلك الصوفي كونها موضوعا لتلك الحقيقة كما ان
 جزء بوجه هو كذا الحال الثالث لوجدة الحال الاول يتأمله وما في جزء بوجه هو كذا الحال الثاني حالة
 براسم الاعيان المكنة فان الجزء الذي هو الحال الثاني ايضا حال والممكن براسم احوال عين
 الممكن فتخص به عين الممكن كسائر الاحوال من غير فرق على ما في الباب ان تقيم عقيب حال آخر وهذا
 اي كون الجزء ايضا حال لا يقتضيه عين الممكن كسائر الاحوال مسئلة اعطاهما علماء
 هذه الشأن اي اغفلوا ايضا حال ما ينبغي لانهم جهلوا فانها من سر القدر
 المتحكم في الخارج وحال هذا الشأن عالمون به فيكونون عالمين بها ايضا ولا فرق
 مرفى بالله عنده من بيان الدين العرفي الشرعي للوصي به واعتبار معانيه الثلاثة التي
 فيه اراد ان يبين نسبة الانبياء وورثتهم الذين يبلغونه الى المأمورين ويكلفونهم به
 اليه والى المأمورين به فقال واعلم انه كما يقال في الطبيب انه خادم الطبيعة ^{الله}
 يقال في الرسل والورثة اي وورثتهم من العلماء انهم خادمو الامر الالهي في العوالم
 حيث يبلغونه الى المأمورين المكلفين ويمدوهم في امتثاله بالترغيب والترهيب
 لتكون نافذا فيهم الى غير ذلك وقوله في العوالم متعلق بقوله يقال اي القول بانهم خادمو
 الامر الالهي اغا هو في عرف عموم الخلق والنظر الظاهر وهم اي الرسل وورثتهم في
 نفس الامر وعرف الخصوص خادمو الاحوال الممكنات من الهداية والرشاد و
 امثالهما فانهم يظهرونها فيهم ليستعد لها من الممكنات ويدرجونها في مراتب
 كمالها ويصونونها من اضدادها وانما جعل خدمة احوال الممكنات فوق خدمة

الامر الا ان الامر الا ان مقتضيات احوال الممكنات فالعقود الممكنات توجبه
 الا ان الامر اليها التوجيه اليها كمال اصل بالنسبة اليه فخذ منهم اى خدمة الرسل والوثرة
 من جملة احوالهم التي هم عليها في حال ثبوت اعتبارهم في علم الحق سبحانه فانظر ما اعجب
 هذا الامر من كون الاشرف خادما للاخس ولما حكمه رضى الله عنه يكون الطبيب
 خادما للطبيعة والرسل وورثتهم خدمة الامر الا ان بل لا احوال الممكنات والقباض
 الخدمه المطلقة ان يكون في جميع الامور وليس الامر هنا ان ذلك دفعه بقوله الا ان
 الخادم المطلوب بالذكر ههنا اى في هذا المقام انما هو واقف عند مرسومه ومعه اى
 ما رسمه الخدم وعينه من احواله ليخدم الخادم فيه ولا يتجاوز منه الى غيره من احواله
 وليس خادما مطلقا اى في جميع الامور بل فيها رسمه وعينه وذلك الرسم والتعيين
 من الخدم وما بالمال كما في الطبيعة فان الطبيعة لا تطلب بلسان حالها من الطبيب
 الا حفظ الصحة وازالة المرض لان خلقها كذلك فلا تقتضى عندها من الامور
 الغريبة الا ذلك فالطبيب انما يخدم بها في ذلك لا في غيره واما بالقول كالحق سبحانه فانه
 رسم الخادم اى امره بالقول ان يخدم موه فيماله وجه في البداية لا مطلقا ثم بان ما ذكر من
 ان الخادم المطلوب ههنا انما هو المقيد لا المطلق بقوله فان الطبيب انما يصح ان يقال
 انه خادما للطبيعة لومشى بحكمه للمساعدة لها فيما اقتضته في حد ذاتها عريضة عن العوارض
 الغريبة كحفظ الصحة وازالة المرض لا فيما اقتضته مطلقا فان الطبيعة لا تضيء ف
 العوارض الغريبة اليها قد اعطيت اى اقتضت في جسم المريض مزاجا خاصا به يسمى
 مريضا فلو ساعد بها الطبيب خدمة من حيث اقتضاءها المرض لا اذ في كونه المرض
 بها اى بواسطة الطبيعة انما كما كان يحفظ الصحة ويزيل المرض بواسطة فانه لا
 يتحقق تأثير في طبيعة المريض صحة ومرضه الا بالطبيعة وليس الطبيب مدبر
 في كمية المرض بها وانما يريدونها وينعها كما اقتضته بواسطة العوارض الغريبة

طلب الصحة والصحة بعد المرض من الطبيعة ايضا كالمريض بانشاء مزاج خاص آخر
 في جسمه للرخص بخلاف هذه المزاج الخاص الذي به سمي مريضاً فاذا لم يس
 الطبيب بخادم الطبيعة مطلقاً وانما هو خادم لها من حيث انه لا يصير لجسم المريض
 ولا يغير ذلك المزاج الذي به سمي مريضاً الا بالطبيعة ايضا ففي حقها اي الطبيعة يسبحي
 الطبيب ويخضع لها من وجه خاص وهو اعتبارها من حيث اقتضاءها للصحة
 وازالة المرض غير علم لا اعتباراتها كلها لان العبد لا يصير في مثل هذه المسئلة لخاصة
 فالطبيب خادم من وجه خاص لا خادم على وجه العبد وكما ان الطبيب في خدمة
 الطبيعة من وجه دون وجه كذلك الرسل والورثة في خدمة الحق سبحانه
 فهم في خدمته من حيث امره التكليفي وليسوا في خدمته من حيث الامر الارادي
 الغير الموافق للتكليف الحق على وجهين في الحكم في شأن احوال المكلفين يحكم في شأنهم
 بالامر التكليفي ويحكم في شأنهم بالامر الارادي اذ يقول يحكم فيهم بالامر التكليفي للوافق
 للارادي بالامر التكليفي الخالف له فيجوزي الامر ويصدر من العبد بحسب ما يقتضيه
 ارادة الحق لا بحسب ما يقتضيه امره التكليفي الا اذا كان موافقا للارادة ويتعلق اراد
 الحق به اي ما يقتضيه ارادته بحسب ما يقتضيه به علم الحق ويتعلق علم الحق به اي
 ما يقتضيه به علمه على حسب ما اعطاه المعلوم من ذاته لما يجزي الامر من العبد الا
 على حسب ما اعطاه من ذاته لما ظهر العبد والمعلوم الا بصدرته الحق هو عليهما
 في الحقيقة العلمية فالرسول والوارث خادم للامر التكليفي الا لله الواهم بالامر الارادة فان
 ما له يتعلق ارادته بالامر التكليفي لم يقيم ولا يلزم من ذلك تعلتها بالامور ربها
 خادما لا ارادة فان الارادة كثيرا ما يكون بخلافه فلا امر التكليفي هو خادم للامر التكليفي
 غير هو اي الرسول والوارث في علية على المكلف ما يصير من الاختلاف والفعال به كالامر الارادي
 من الحق بهذا الراد طلبا لسهولة المكلف واطيانا لعهده فلو عدم الرسول والوارث

شرح قصص القرآن

الأمر إذا أُلْهِمَ ما أفعَلُ المكلف لأن عند من أراد أن يقضي أن يترك الخادم المكلف على ما هو المراد منهم ولكنه يصححه فهو ليس خادماً للأراد قبل الأمر التكليفي ولذا ينعم المكلف بتبليغ الله وتكليفه عليه وما نصم إلا بها حتى بالأرادة التابعة للعلم التام للعلوم فافهم النبي والوارث إلا بما يقتضيه عبداً للتابعة فالرسول والوارث كل واحد منهما طبيب آخرى للنقص المكلف يحفظ صحة الفطرة عليهم ويجب عدم في إذا لم يابضها منقاداً لأمر الله التكليفي حين أمره فينظر في أمره تعالى وينظر في إرادته فيأمره أي الحق قد أمره يعني العبد المكلف بما يخالف إرادته ولا يكون إلا ما يريد ولهذا لا شيء لأجل أنه لا يكون إلا ما يريد كان الأمر به وجد وتحقق الأمر التكليفي فإنه سبحانه أراد وقوعه فأراد الأمر وقوعه فوقع وما أراد وقوعه ما أمر به بتبليغ المأمور فيقيم المأمور به من العبد المأمور فسيعدم وقوع المأمور به مخالفة والمعصية فلعين هذا العبد الثابتة في الحضرة العلية استعداد التكليف في توجه إليه الأمر التكليفي وليس لها استعداد الأتيان بالمأمور به ولهذا وقعت المخالفة والمعصية فان قلت ما فائدة الأمر بما يعلم عدم وقوعه قلت فائدة تمييز من له استعداد القبول مصدر ليس له استعداد ذلك لتظهر السعادة والشقاوة وأهلها فالرسول مبلّغ الأمر إلى خادماً له معرض على قبوله للأمر إلا رضى ولهذا اختلف وقوع المأمور به من وقوع الأمر وانتصت المأمور به حيث بدأ بها والمعصية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم شبيهتني هود أي سورة هود وأخواتها لما تحوى عليه سورة هود من قوله فاستقم كما أمرت فشبّهتني قوله تعالى كما أمرت فإنه لا يدري عليها دائماً هل أمر بما وافق الأرادة فيقع المأمور به فيتصرف بالطاعة أو بما يخالف الأرادة فلا يقيم المأمور به فيتصرف بالمعصية ولا يعرف أحد حكم الأرادة أنها تعقّلت بالمأمور به أو بنقيضه الأبعد وقوع المراد الذي هو عين للمأمور به

او غير الامن كشف الله بصيرته ورفعه عن الحجاب فاذا ركن اعيان الممكّنات في
حال شوقها في الحضرة العلمية على ما هي عليه فيها فيكم عند ذلك الادراك
ليها بما يراه من الاحوال والاحكام وهذا الادراك والحكم قد يكون لاحاد
الناس وهو الكمل من الانبياء والاولياء والكلهم ويكون في اوقات مخصوصة
لا يكون مستحجابا في اثنائها جميع الاوقات قال تعالى خطا بالنبينا صلى الله
عليه وسلم قل ما ادرى ما يفعل بي ولا بكم اى فصرهم بالحجاب فقولوا صر على
صيغة الامر عطف على قوله قل وتفسيره ويحتمل ان يكون على صيغة الما صر
عطف على قال المقدّر وليس المقصود من الكشف الواقع لبعض الناس في بعض
الاقوات الا ان يطعم العبد الكاشف اى يحصل له الاطلاع في امر خاص شاء الله
الاطلاع عليه لا غير كما قال تعالى ولا يحبون بشئ من علمه الا بما شاء فان قلت
قوله صلى الله عليه وسلم فعلت علم الاولين والاخرين يدل على عموم الاطلاع وان
كان في بعض الاوقات قلت لا نسلم ذلك فان ما يعلمه الاولون والاخرون امر
خاص بالنسبة الى معلومات الحق سبحانه ولو سلم عمومها لثبت في الحديث علمه
الكل الاجمال في مقام الروم والمنفى ههنا علمه التفصيل في مقام القلب والله
تعالى اعلم

فَصِّحْ كَلِمَةَ نُورِيَّةٍ فِي كَلِمَةِ يَوْسُفِيَّةٍ الْمُرَادُ بِالْحِكْمَةِ

النورية العلوم والمعارف المتعلقة بعالم المثال لانه عالم نوراني وانما خصها
بالكلمة اليوسيفية لانتعيل الاسلام كان عالما بمواد الله من الصور والمربية للمثالية
وكل من يعلم بعدة ذلك عن مرتبة يأخذ ومن روحانية يستفيد لذلك الكلمة
النورية اى العلوم والمعارف المتعلقة بعالم المثال الذى هو عالم نوراني انبساط
نورها اى حاصلة من انبساط نورها اى نور الكلمة اليوسيفية التى هي روحانية

شرح غصن الكرم اى

على حضرة الخيال المطلق او المقيد في حال النوم والمراد بانساط نورها عليها
اطلاعها على الصور المثالية المرئية فيها وعلى ما اراد الله سبحانه بها وهو اى
ذلك الانساط اول مبادئ الوعى الالهي في اهل العناية الكبرى الذى هم الانبياء
عليهم السلام اولها هو الصور المثالية المرئية في النوم ثم يتقون الى ان يروا
الملاك في المثال المطلق او المقيد في غير حال النوم لكن مع فتور ما في الحس تقول
عائشة رضى الله عنها اول ما بدى به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوعى
الرؤيا الصادقة وهي من اقسام الوعى ولهذا قال صلى الله عليه وسلم الرويا
الهادية جزء من ستة واربعين جزء من النبوة وهه نصيب المؤمنين منها
فكان صلى الله عليه وسلم لا يرى رؤيا الا خرجت اى هذه الرؤيا معاً اى مع
معبرين به مثل فلق الصبح وفسه النبي صلى الله عليه وسلم قوله مثل فلق الصبح بقوله
تقول اى عائشة رضى الله عنها لا خفاء بها اى بالرويا التي كان صلى الله عليه وسلم
يراهما شيزت عائشة رضى الله عنها بين اوقات النبي صلى الله عليه وسلم فجعلت
بعضها منا يحتاج المرئ فيه الى التعبير وبعضها يقظة لا يحتاج فيها اليه ولما
آى الى هذا المقام من التمييز بين النوم واليقظة بلغ عليها الاخير ثم تقول عائشة
رضي الله عنها وكانت المدلة اى لرسول صلى الله عليه وسلم في ذلك اى في الوعى
بالرويا الصادقة ستة اشهر ثم جاء الملك في حضرة المثال او الخيال من غير نوم
وصاحبت عائشة رضى الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قال يعنى ما
تنبهت المعنى قوله الناس ينام فانما نوا تنبهوا فان النبي صلى الله عليه وسلم عد
الناس في حال اليقظة ايضا نياما وجعل ما يظهر لهم في الحس مثل ما يظهر لهم
في الخيال حين النوم فكما ان الصور المرئية في النوم مستحالة على العيون ومنها الى حقائقها
الباطنة كذلك الصور المحسوسة ايضا فانها مستحالة للصور المثالية وهي لا تدوم

المجردة واحوالها وهي الاسماء الالهية والشئون الانانية فكما يعرف العالم بالتعبير
 المراد بالصورة المرئية في النوم كذلك يعرف العارف بالحقائق المراد بالصورة ^{الظاهرة}
 في كل مرتبة فعلم من قوله صلى الله عليه وسلم ان نقطة الناس نوم وعندنا
 مقداره معلومة وفي كل ما يرى في حال اليقظة فهو من ذلك القبيل اى من قبيل
 ما رآه النبي صلى الله عليه وسلم في مدة ستة اشهر في الاحتياج الى التعبير
 ان اختلفت الاحوال اى احوال النوم بان كانت حال النوم المزاجى الحقيقة او
 حال النوم الحكيم ففى قولها اى مقول عائشة رضى الله عنها ستة اشهر ^{منها}
 كلها بل عمره صلى الله عليه وسلم كله في الدنيا تلك الثابتة اى بمثابة النوم قوله
 بتلك متعلق بقوله مضى انما هو اى عمره صلى الله عليه وسلم منام في عقب
 منام لان الصور المتعاقبة المرئية فيه منامات متعاقبة يعبر
 العارف منها الى حقائقها وكل ما ورد من هذا القبيل اى من قبيل ما يرى
 في حال النوم فهو ليسمى عالم الخيال فالعالم كله خيال قال رضى الله عنه انما
 الكون خيال وهو حق في الحقيقة ولهذا اى لكون الكل من عالم الخيال يسمى
 به يعبر وفسر التعبير بقوله اى الامر الذى يعبر التعبير هو ان يقال الامر الذى
 هو فى نفسه على صورة لكن اظهر في صورة بالتنوين غيرها بالجر على انه صفة للصورة
 اى في صورة مغايرة للصورة التى هو عليها فى نفسه فيجوز اى يعبر العابر من
 هذه الصورة التى ابصرها النائم حقيقة او حكما الى صورة ما هو الامر عليه
 اى الى صورة يكون الامر عليها فاموصوله واضافة الصورة اليه بآنية
 والضمير المرفوع مفسر كانه مران اصاب المعبر وظهور الامر في صورة مغايرة
 لما هو عليه فى نفسه كظهور العلم في المنام في صورة اللين فعبر النبي صلى الله عليه
 وسلم في التأويل اى في الحكم بان مال الصورة المرئية في النوم اى شئ هو من

صورة اللابن الى صورة العلم تناول صلى الله عليه وسلم اى قال مال هذه الصورة
 اللابنية الى صورة العلم ثم انه صلى الله عليه وسلم كان اذا اوحى اليه اخذ عن
 المحسوسات المعتادة فيسبى له ستر وغاب عن الحاضرين عند اى لويبقى له
 احساس بهم فان الغائب عن الشيء لم يكن له احساس به فاذا سرى اى
 دفع الوحي عنه رد الى ما غاب عنه واحس به فادركه اى الذى اوحى اليه
 الا فى حضرة الخيال المطلق او المقيد الا انه لا يسمى بالمال لان النوم عرفا ولغة ما
 يكون سببه امر امر اجبا يعرض للداخ وما سبب هذا امر مزاجى يقبض على
 القلب فيما خذله عن المحسوسات وكذلك اذا قتل له الملك رجلا فذل الى القتل
 من حضرة الخيال فانه اى الملك ليس برجل حقيقة فانه انسان ذكر وتام هو
 الملك فدخل فى صورة انسان ذكر وعبره اى الانسان كنا ظرف الصورة المتروكة
 العارف بما يؤل اليه حتى وصل الى صورته الحقيقية فقال هذا جبريل
 انا كم يعبركم امرد يتكلم وقد قال لهم ردوا على الرجل فسماه اى جبريل
 بالرجل من اجل الصورة التى ظهر جبريل لهم اى الحاضرين فيها اى فى تلك
 الصورة ثم قال هذا جبريل فاعتبر الصورة التى مال هذا الرجل المتخيل
 اليها وهذه الصورة المعتادة هي الصورة الملكية فهو صادق فى هاتين
 التقالين صدق للعين اى بمشاهدة العين الباصرة فى العين الحسية اى
 فى الذات المحسوسة بالبصر التى لجبريل والجار والمجرب وراعى فى العين
 الحسية متعلق بصدق اى صدق الحكماء فى الذات الجبريلية المحسوسة بانه
 رجل بمشاهدة العين الباصرة له كذا كذا او صدق فى انه رجل لظهور العين
 الجبريلية فى العين الباصرة التى هي من جملة الحواس كذا كذا وصدق فى ان
 المرئى فى صورة رجل جبريل فانه جبريل بلا شك منه ظهر فى صورة رجل

نور ذرية في كل من رتبة

وقال يوسف عليه السلام اني رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر
 واثنين ساجدين فرأى اخوته في صورة الكواكب لمكان الاقدام بهم وراى ابا
 وخالته في صورة الشمس والقمر وراى اياه في صورة الشمس لكمال نور شبه النسبة
 الى اخوته وخالته في صورة القمر لثباسبها النور من ابيه الذي هو كالشمس
 هذا الذي ذكرنا من روية هولة في تلك الصور من جهة يوسف وبحسب
 اعطاء استعداد ذلك في القوة الخيالية وان لم يكن بحسب الشعور والادراك
 علم بارة الاله لان وقع ولو كان رجلا لم يكن بحسب شعوره وادراكه كظهور الملك على الانبياء
 صورته من الصور وظهور الكمال من الانساق على بعض الصالحين ايضا في صورته من الصور وكان
 ظهور اخوته في صورة الكواكب ظهور ابيه خالته في صورة الشمس والقمر جالوا من اهل الملك
 علم بما دار يوسف كان الادراك من جهة يوسف في خزانة خياله وعلم يعقوب ذلك
 يعني ان هذه الروايات من جهة يوسف لا من جهةهم وليس لهم شعور بذلك
 حين قصها عليه فقال يا بني لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا
 حسدا عليك حيث يحصل لهم علم بما دار ايتهم من تفوقك عليهم وانصبا دهم
 ثم ان يعقوب عليه السلام اباءه عن ذلك الكيد الذي استنده اليهم اولا و
 الحقه اى ذلك الكيد بالشیطان وليس ذلك الا لما كان الكيد فان الافعال
 كلها من الله فحسبته الى الشيطان كنسبته الى ابائهم وانما نسبها الى الشيطان
 كيد ابي يوسف ليتجنب عن استناد المذام اليه سبحانه وتعالى باسنادها الى
 ما هو مظهر لاهله للضل ويزكر عن سوء ظن باخوته ترشعا للنبوة التي نقر
 فيه فان النبوة لا بد لها من سلامة الصدر وصفاء القلب وبقاء الباطن فقال
 ان الشيطان الانسان عدو مبين اى ظاهر العداوة فان ابناءه في الظهور
 قال يوسف عليه السلام بعد ذلك في انزال امره حيث دخلوا مصر وخروا له

شرح قصص الحكماء

محمد اهدانا ويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقاً اى اظهرها لى الحسن بعد
 ما كانت فى صورة الخيال فقال النبي صلى الله عليه وسلم الناس نيام فم جعل مرتبة
 الحسن ايضا من قبل النوم لانها صور مرتبة بازال المعانى الغيبية والحقائق الالهية
 معبرة بها فكان قول يوسف عليه السلام قد جعلها ربي حقاً بمنزلة قول من
 رأى فى نومه انه قد استيقظ من رؤيا رآها ثم عاينها ولم يعلم انه فى النوم الى
 رأى فيه الرؤيا عينه بالمر على انه تأكيد للنوم بقرينة قوله ما برح اى ما زال عن
 النوم الى كان فيه فاذا استيقظ يقول رأيت فى النوم كذا ورأيت كذا استيقظت
 واوّلها اى رؤياي يكن اهدنا الذى ذكرنا من حال النائم الذى توهه وقد استيقظ
 مثل ذلك الذى ذكرناه من يوسف عليه السلام فانظر كم فرق بين ادراك محمد
 الله عليه وسلم حيث ادرك الناس فى كل حال نياماً وبين ادراك يوسف عليه
 السلام فى آخر امره حين قال هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقاً
 معناه ثابتاً حساً اى محسوساً بالحواس الظاهرة وما كان هذه الامور ثابتاً حساً
 الا محسوساً اى ما خوذ من الحسن فان الخيال لا يعطى ايد الا المحسوسات
 يعينه الصور المأخوذة من الحسن فان المادة التى تصف فيها الخيال ليست الا الصور
 الحسية المخزونة فيه وليس المراد انها حين التخيل محسوسة بالحواس الظاهرة
 ليس يتأتى لى الخيال غير الخيال غير ذلك الذى ذكرناه فما شرف علم ورحمة صلى الله
 عليه وسلم من الكمل المطالعين على مثل هذه الاسرار فكيف علم محمد صلى الله عليه
 وسلم وبسبب القول اى الكلام فى تحقيق هذه الحضرة الخيالية بلسان يوسف
 المحمى اى بلسان من هو على قدم يوسف من ورثة محمد صلى الله عليه وسلم
 فكأنه جعل اسم يوسف على الحسن من كان على تلك القدم فوصفه بالمحمدى
 التخصيص مانق عليه ان شاء الله ما موصولة او موصولة بانه من القول وغير

عليه السلام أي ما تنصف عليه ويصل فهمك اليه أو موصوفة بمعنى بسط في محل النصب
على المصدرية وفيه عليه لعلم ورتبة محمد صلى الله عليه وسلم والغير العائد
إلى ما يحذف أي بسط تنصف به عليه وفي بعض النسخ ما بسط من القول فتكون
ما في محل النصب بالمفعولية فتقول أعلم أن المقول عليه سوى الحق ويسمى العالم
هو بالنسبة إلى الحق تعالى كالظل التام للشخص فكما أن الظل تابع للشخص لا وجود
له إلا بتبعيته للشخص كذلك العالم تابع للحق سبحانه لا وجود له إلا بتبعيته فهو في العالم ظل الله
هذا الاسم المحمدي أن كل جزء من أجزاء العالم ظل لأسمر كالأجزاء داخلية في ذلك لأسمر المحمدي
فجميع العالم ظل لمجموعه فهو أي كون العالم ظل لله سبحانه في نسبة التوحيد إلى الحق تعالى في العالم
أي مستند لها استقراراً ظاهر كإنعائها لأن الظل المتعارف وجوده بالاشراك في المحسوس بكونه موجوداً
المستند تابع في وجوده للشخص فكذلك ما كان له نسبة الظلية إلى الحق سبحانه ينبغي أن يكون متوحد
بما تابعه في وجوده تمت نسبة الظلية اليه كإنعائها عن نسبة الوجود اليه لكن إنما يكون الظل موجوداً
إذا كان ثمة من يظهر فيه ذلك للظلال حتى لو قدر أن عرضت عن من يظهر في ذلك الظل كان الظل محصوراً
غير موجود في المحسوس بل يكون بالقوة في ذات الشخص الموجود المنسوب إليه الظل
فحين ظهور هذا الظل الأعلى السمي بالعالم إنما هو إعيان الممكنات الثابتة في الحقيقة
العلمية عليها أي على تلك الإعيان امتد هذا الظل في ذلك من هذا الظل بحسب ما
امتد هذا الظل وقاض عليه من وجوده هذه الذات أي الذات الإلهية فتدله
من وجود هذه الذات متعلق بقوله امتد وما امتد عليه هذا الظل إنما هو
إعيان الممكنات ولكن باسمه النور الذي به يظهر الأشياء في العلم والعين وقهر
الأدراك أي إدراك الظل بحسب ما امتد عليه وامتد هذا الظل على إعيان الممكنات
في صورة الغيب المجهول هو الهوية الغيبية المجهولة مطلقاً من حيث إطلاقها و
صورة الغيب المجهول هي الحضرة العلمية فإنها الصورة الأولى لذلك الغيب وهو

شرح فصوص الحكم حامى

ان يراد بالغيب المجهول الاعيان الثابتة لكونها غائبة عما سوى الحق مجهولة كماله
 من شاء الله ان يطلعها عليها وهم تكون اضافة الصورة اليه بيانيتها وامتداد
 الظل على الاعيان الثابتة للكائنات في الحضرة العلمية عبارة من انصبغ ظاهر
 الموجود باحكام تلك الاعيان وتقيده باثارها فبواسطة هذا التقيد والانصبغ
 يصير ظلاما كثرية الاطلاق فالظل في الحقيقة هو عين ذى الظل لا فرق بينهما الا
 بالتقيد والاصلاق ثم انه لا شك ان الجهل عدم العلم والعدم ظلمة وسواد كما ان الوجود
 نور وبياض فاذا انبسط النور الوجودى على الاعيان في صورة الغيب المجهول فلا
 ان يقيم له امتزاج بالظلمة فيحصل له صلاحية ان يدرك لان النور المحض لا
 يتعلق به الادراك ما لم يمتزج بظلمة ما وكذلك الظلمة الصرفة فانه لا بد في الادراك
 من النور فالظل الوجودى المدرك المجهول لا بد له من ظلمة واستشهد على ذلك
 بقوله الاترى الظلال المشهودة لكل تذهب الى السواد تشير الى الظلال السوداء
 الى ما فيها اى في اعيان العتات من الخفاء والظلمة فان كل عبودية مشهودة انما
 هي دليل على معنى غيبى وانما تهرب الظلال الى السواد تبعاً للمناسبة بينهما
 اى بين الظلال وبين اشخاص من هي ظل له ثم قال في ذلك وقال وان كان
 الشخص ابيض فظلمة هذه المثابة اى تهرب الى السواد ثم استشهد على ان
 البعد يوجب ضربة الى السواد بقوله الاترى الجبال اذا بعدت عن بصير الناظر
 تظهر سودا هو الحال انه قد تكون الجبال في اعيانها اى في حد انفسها على غير ما
 يدركها الحس من اللونية التى هي السواد بان يكون في حد انفسها غير سودو
 ليس ثمة علة بالاستقرار لروية السواد الا البعد فما يوجب البعد كسواد الجبال
 وزرقة السماء فهذه اى سواد الجبال وزرقة السماء ما اتجه البعد في الحس
 في الاجسام الغيارائية التى هي الجبال والسماء وغيرهما وكما ان الجبال والسماء

ليست نورية فيوجب البعد فيها السواد والزرقه وكذلك اعيان الممكّنات من حيث ثبوتها في الحضرة العلمية ليست نورية فهي من قبيل الاجسام المظلمة الغير النيرة فيورث البعد فيها ظلمة صورتها السواد والزرقه وانما قلنا اعيان الممكّنات ليست نورية لانها معدومة بحسب الخارج فهي وان اتصفت بالثبوت في الحضرة العلمية لكن لم تنصف بالوجود الخارجى اذ الوجود الخارجى لا يظهر ذات الشئ واحكامه واثاره في الخارج ولا اعيان الثابتة ما ظهرت في الخارج لاذاتها ولا احكامها وانما لم تكن متصفة بالوجود واذ لم تكن متصفة بالوجود كانت متصفة بالعدم الذي هو الظلمة فلم تكن نيرة ولما قيد رضى الله عنه الاجسام التي يورث البعد فيها شيئاً السواد والزرقه بكونها غير نيرة يفهم منه ان الاجسام النيرة لا يورث البعد فيها شيئاً منها فكان محل ان يبين ان البعد يورث شيئاً اخر كما لا يقال غير ان الاجسام النيرة بل وغير النيرة ايضا فيها البعد للحس صغيرا بالنسبة الى ملكه عليه في نفس الامر فهذا اثبات اخر البعد عام للاجسام كلها ولا يدر كمالها الحس الا صغيرة الحجم في اعيانها كبيرة متجاوزة عن ذلك القدر والحسوس والكميات منه من بعيد كما يعلم بالدليل ان الشمس مثل الارض في الحجم مائة وستة وستين واربعا ومن مرة في اى الشمس في الحس على قدر جرم النور مثلا فهذا الذى ذكرنا من الصغر اثر البعد ايضا كما كان السواد والزرقه من اشعة فما يعلم من العالم الذى هو كالظل للحق الذى هو كنى الظل الا قد وما يعلم من الظلال المتعارفة المشهودة بالنسبة الى اشتغالها فكما يعلم من الظل لا يشهد كونه ممتدا من الشخص تابعاً له في الوجود قائماً به متشكلاً بشكال اعضائه من انه كذلك يعلم من العالم كونه ظللاً ممتداً من الحق سبحانه تابعاً له في الوجود قائماً به مشكلاً على صورته

وصفاته یجهل من الحق عند معرفته بالعالم علی قدر ما یجهل من الشخص
الذی منه کان ای وجد ذلك الظل المتهود للتعاریف عند معرفته بذلك الظل
فكما یجهل من الشخص عند معرفته بالظل حقيقة ذاته وكنه صفاته كذلك
یجهل من الحق سبحانه عند معرفته بالعالم حقيقة ذاته وصفاته وأفعاله
فمن حیث ای الحق سبحانه من حیث هو ای العالم ظل له سبحانه یعلم ای
الحق من حیث ما یجهل ما فی ذات ذلك الظل الذی هو العالم من صورته تخص من
استمد عنه وهو صورته فی الحقيقة المطلقة الذاتية الانعینیه یجهل من الحق
سبحانه فلذلك نقول ان الحق سبحانه معلوم لنا من وجه وهو وجه ظهوره بصور
الظلال یجهل لنا من وجه وهو وجه اطلاق ذاته وعدم تناهی تجلیاته ثم
استشهد برضی الله عنه علی ما ادعاه من كون العالم ظلا للحق سبحانه بقوله
تعالی الم ترالی ربك کیف مد الظل ان كان الخياط لبیننا فحصر علیه الله علیه وسلم
كان المراد بالظل العالم کله لان ربه انما هو الاسم الجامع للجیم الاسماء وان كان
الخطاب لكل احد فالمراد بالظل ذلك الاحد الذی هو بعض اجزاء العالم و
مظهر للاسم الذی یریه خاصة ولو شاء ربك لجعله ای الظل ساکنا ای
یکون فیه ای فی الحق بالقوة ولم یجعله من القوة الی الفعل ولما کان المتوهم من
قوله لجعله ساکنا احداث السكون له والمراد بقاءه علی السكون الاصلی فسر
بقوله یقول ای الحق سبحانه لو شاء ما کان الحق لتجلی للمکانات ای لا عیانها الثابتة
فی الحضرة العلیمة حق بظهوره علی قدر ذلك التجلی فیکون كما فی الکلمات ای مثل
المکانات الباقية فی العلم التي ما ظهر لها عین فی الوجود فالامر فی قوله لتجلی لتأكيد
النفی وحتى یظهر غایة التجلی ثم جعلنا الشمس علیه ای علی الظل الذی هو
اعین المکانات دلیلا لیدل علیه ویظهره للبصر والبصيرة علیا وعینا وهو

أي الشمس بلسان الإشارة اسمه النور الذي قلناه حيث قلنا ولكن باسمه النور
وقم الأدراك وهو عبارة عن الوجود الحق باعتبار ظهوره في نفسه والظواهر التي
في العالم والعين ويشهد له أي لكون الشمس دليلاً يظهر الظل الحسن فان الظل
المحسوس لا يكون لها عين وجودي لعدم النور فان في الظل المحضة لا يتحقق
الظل ثم قبحه بنا أي الظل الذي هو العالم الينا قبضاً يسيراً أي سهلاً هنيئاً
بالنسبة إلى مدة وبسطه فان في مدة لا بد من اجتماع شرايط يكفي في قبضه
استقاء بعضها أو غلبته أي الظل الذي هو العالم إليه أي إلى الحق تعالى لأنه ظله
فمنه ظهر كما ان الظل من الشخص يظهر والذي يرجع كما انه لظل الشخص يرجع الأمر
كله كما تماماً كان فهو أي الظل الوجودي هو الوجود الحق لا يتركه لا فرق بينهما إلا بالاعتقاد والتقدير
المقيد غير المطلق باعتبار الحقيقة وان كان غير باعتبار التقيد فكل ما تدركه من
العالم فهو وجود الحق يظهر في اعيان الممكنات وتقتد باحكامها وأتارها تسمى ظلاً
وعلماً من حيث أي فكل ما تدركه من حيث هوية الحق ووحدها وأطلاقها
من غير اعتبار اختلاف الصور فيها هو وجوده أي وجود الحق سبحانه ومن
حيث اختلاف الصور فيه أي في كل ما تدركه هو اعيان الممكنات فكما لا يزول
عنه أي عن كل ما تدركه حال كونه متلبساً باختلاف الصور اسم الظل كذلك
لا يزول عنه حين تلبسه باختلاف الصور اسم العالم أو اسم سوى الحق فان إطلاق
هذين الاسمين على كل ما تدركه إنما هو باعتبار كونه ظلاً لا باعتبار كونه عين ذي
الظل فمن حيث احدى كونه ظلاً أي فكل ما يدركه من حيث احدى ظليته
بان لم يعتد فيها باختلاف الصور من الحق فان ظليته إنما هي بسبب اختلاف الصور
فيه فاذا زال اختلاف الصور زالت الظلية فصارت احدى الاحكام لا كثرة فيه كما كان
عين الحق لأنه أي الحق هو الوجود الواحد لا يتركه لأن الظل من حيث احدى ظليته هو

الواحد لا أحد الواحد لا أحد الحق لا شيء ومن حيث كثرة الصور فيه هو العالم وسوى
الحق والظل لا تقطن وتحقق ما اوضحته لك واذا كان الامر على ما ذكرتك قال العالم ثم
ماله وجود حقيقي فان الوجود الحقيقي هو الحق سبحانه والعالم كثرة صور متوهمه فيه
فوجوده وقيا له بالحق لا بنفسه كما يتوهمه المجوون وهذا معنى الخيال اى خيال
انه امر ذات على الوجود الحق قائم بنفسه لا بالوجود الحق خارج عن الوجود الحق
ليس الامر كذلك في نفس الامر فان الوجود في نفس الامر واحد وهذا الوجود الواحد
باعتبار وحدته واطلاقه هو الحق سبحانه وباعتبار كثرتة لتلبس باحكام عيان
الممكنات واثارها هو العالم وسوى الحق والظل فمن تخيل ان للعالم وجودا
مستقلا في نفسه مغاير للوجود الحق فلا شك ان ذلك وهم وخيال لا حقيقة
له وغير مطابق لما في نفس الامر ثم انه رضى الله عنه ان عدم قيام العالم بدونه
الحق بتشبيهه العالم بالظل المحسوس والحق كالشخص فقال لا تراه اى للظل
الظاهر في المحسوس حال كونه متصلا بالشخص الذي امتد ذلك الظل عنه اى عن
هذا الشخص يستحيل عليه اى على ذلك الظل الانفكاك عن ذلك الاتصال بل هما
اقصبل به اعنى الشخص انه يستحيل على الشيء الانفكاك عن ذاته حقيقة او حكما
فالشخص وان لم يكن ذات الظل حقيقة فانه كالذات له في قوامه به وعدم تحققه
بدونه ولما كان الظل الذي هو المشبه اعنى العالم من ذات المحضمة الذي
هو الحق سبحانه من وجه اورد هذه العبارة للباقة فاعرف عينك اى
عبارة الثانية فانها من صورته معلومية ذات الحق متلبسة بشؤونها
كلها وبغضا واعرف من انت صرحت عينك الخارجية فما انت من هذه الجينية الا
الوجود الحق متصفا باحكام عينك الذاتية واثارها واعرف ما هو تيك السامية
في عينك الذاتية في الحضرة العلية اولا وفي عينك الموجودة في الخارج ثانيا وما

نسبة الظل إلى النور نسبة الظل إلى الشئ والحق نسبة الظل إلى الشئ والحق نسبة الظل إلى الشئ والحق نسبة الظل إلى الشئ
 أنت حق فانت حق من حيث الحقيقة وبما أنت عالم أي باي وجه أنت عالم وسوى
 الحق وغير له فانت عالم وسوى وغير الحق من حيث التقييد والتعبد وما أشكل
 هذه الألفاظ أي العالم والسوى وغير وهو أن يكون قول هذه الألفاظ إشارة إلى
 ما ذكرنا من هذه الألفاظ الثلاثة مع ما ذكر قبلها من قوله فاعرف عينك في أخوة فانك كذلك بالما^{هية}
 وفي هذا العرفان والعلم تقاضيل العلماء فعلم بعضهم هذه الأمور كشاهد كثرة التقييد^ت
 والتقييد انت فقط فهو المحبوب عن الحق للمشاهد العالم والمخلوق ومن شهد الوجود
 الأحدي المتجلي في هذه الصور فهو صاحب حال في مقام الفناء والجمع واعلم منه تعليم
 كلها وهو من شهد الحق في الخلق والخلق في الحق فهو كما مل الشهود في مقام البقاء بعد
 الفناء والفرق بعد الجمع وهو مقام الاستقامة ولما ظهر أن نسبة العالم إلى الحق
 سبحانه نسبة الظل إلى الشئ فكان العالم أجزاء ظلال الحق سبحانه به سبحانه
 فالحق بالنسبة إلى ظل خاص هو بعض أجزاء العالم صغير لظهوره فيه ببعض
 من أسمائه لعدم ذلك البعض قابلية ظهور الأسماء كلها كما علة الإنسان الكامل
 وبالنسبة إلى ظل خاص آخر من أجزاء العالم له قابلية ظهور الأسماء كلها كغير
 كذلك الحق سبحانه بالنسبة إلى بعض الظلال صارت كظهوره في عالم الأمر بصورة
 النفوس المجردة ظهوراً ونوراً وبالنسبة إلى بعضها أصفى كظهوره بصورة بعض
 العقول المجردة فإن الصفاء له مراتب بحسب قلة الوسائط وكثرة كالنور
 بالنسبة إلى حجاب أي ما يحجب صرافة نور يتبر من الألوان، والأشكال الزخا^{جبة}
 عن الناظر في الزجاج فقوله صغير وكبيراً ما محجور صفة لظل خاص وخبر المبتدئ
 قوله كالنور وما من نوع على الخيرية وقوله كالنور خبر مبتدأ محذوف، ووصفة
 محذوف يتلون أي النور بلونه أي لون الزجاج وفي نفس الأمر لون له ولكن هكذا

متلوها بالوان الزجاجة تراعى على البناء للمفعول اي نظنه وتعلمه وقوله ضرب مثال
 لتحقيقك بربك اي ضرب الزجاج مع النور ضرب مثال لتحقيقك مع ربك
 فقوله ضرب مثال منصوب على المصدية ويجوز ان يكون منصوبا على الحالية
 ما ولا باسم الفاعل اي ضارب مثال او على المفعولية بان يكون مفعولا ثانيا لقوله
 تراعى اي تعل ضرب مثال وعلم ان يكون مفعولا ثانيا لقوله تراعى اي ارا ناه الخوض به المثال و
 يجوز رفعه على ان يكون خبر مبتدأ محذوف وجعل الضرب مكملا له المثال بمعنى النور صر
 عن الظاهر ان قلت ارايت النور متلونا بلونه الخضر والاكثار خضر الخضر الزجاج صرقت
 وشاهدك على صدق ما قلت المحس فانه هكذا يظهر في المحس البصري و
 ان قلت ان النور ليس باخضر ولا ذي لون مطلقا اعطاه اي لاجل علماء و
 حكوا اعطاه لك الدليل العقلي صدقت ايضا وشاهدك على صدق ما قلت
 النظر العقلي لصيغ فان النور من حيث صرافة اطلاقه لا لوزل فيه النور
 عليه بانه اخضر وليس باخضر ولا عبادي نور مستند عن ظل هراء هذا الظل عن الزجاجة
 وانما جعل الخضر ظلا لانه من اجزاء العالم الذي هو ظل الحق سبحانه فهو اي الزجاجة
 ظل اي الحق لانه من اجزاء العالم الذي هو ظل الحق لا يجب النور والنور
 المستند من الزجاج ظل له لا مستند عنه او ظل للنور المطلق نورى لصفاة بالنسبة
 الى الاجسام الكثيفة المظلمة وعلى هذا القياس الموجود المتعين المقيد باحكام
 الاعيان الثابتة هو نور مستند عن ظل هو عين الاعيان الثابتة فانه مقيد بحسب
 احكامه فهو الظل الذي هو عين الاعيان الثابتة اذ الوجود المقيد
 بحسب احكامه ظل نورى اما كون الاعيان ظلا فظاهر كونها ظلا للشئ
 العلوية في المحصورة العلمية واما كون الوجود المقيد ظلا فلكونه
 مستندا اما عن الاعيان او عن الوجود المطلق كذلك

كمثل النجاة الذي هو ظل نوري لا يحجب النور ووصافه المتحقق منا
 الحق بنحو ما بالحق فان المتحقق منا ايضا ظل نوري يظهر بصفايته صورة الحق في
 اسمائه وصفاته فيه ظهورا اكثر مما يظهر في غيره من حيث لا يتحقق له بالحق اي من
 ظهوره في غيره فتكون ما مصدرة او يظهر صورة الحق اي اسمائه فيه اكثر
 من اسماء اولاء السماء التي يظهر في غيره فتكون ما موصولة او موصولة ثمانية
 يكون الحق سمعه وبصره وجميع قواه الروحانية وجوارحه الجسدية بعبارة
 ذلك على كون الحق عين بصر العبد وسمعه وجميع قواه وجوارحه قد اعطاه الشئ
 وفي بعض النسخ الشارع اعطاه النبي صلى الله عليه وسلم الشارع الذي يظهر
 عن الحق في الحديث القدسي الوارد في قلوب النواقل ولما ذكر ان الحق سبحانه مع
 العبد المتحقق به وبصره وجميع قواه وجوارحه كان محل ان يتوهم انه فان
 معدوم بالكلية فانه ليس بالاحدية جمع تباين التي والبارية فانه انما
 القوي بغير ان يكون له وجود في نفسه بل هو بالحق في نفسه وهو بالحق في نفسه
 ذكرناه

العبد المتحقق
 يمكن له تعيين وتميز في الوجود كيف يعود اليه الضمير وخبره اي غير من يكون
 متحققا بالحق من العبيد ليس كذلك اي بحيث يظهر صورة الحق اكثر مما يظهر
 في غيره فنسبته هذه العبد المتحقق بالحق الذي يكون الحق سمعه وبصره
 وسائر قواه اقرب الى وجود الحق من نسبة غيره من العبيد الذين لم يصلوا
 هذه المقام وذا كان الامر على ما قررناه من ان نسبة العالم الى الحق كنسبة
 الظل الى الشخص وليس للظل وجود حقيقي بل وجوده انما هو بالشخص
 فاعلم انك خيال وجميع ما تدركه ما تقول فيه ليس انا هكذا في النسخ المتفرقة

الذي لا وجود له إلا في الخيال إنما هو الكثرة النسبية الاسمية والكثرة الحقيقية التي يظاهاها وكأنه رضى الله عنه أراد بالخيال مدراك أهل المراتب فإذ لا وجود للكثرة إلا فيها وإذا انقطع النظر عنها لا وجود إلا للذات الاحدية فمن وقف مع الكثرة الحقيقية أو النسبية فإن كان مع الكثرة الحقيقية كان واقفا مع العالم المشهور وإن كان واقفا مع الكثرة النسبية كان مع الأسماء الإلهية المنبثقة عن التصرف والتأثير ومع أسماء العالم المنبثقة عن القبول والتأثير ومن وقف مع الاحدية الذاتية كان واقفا مع الحق من حيث ذاته الغنية عن العالمين لا من حيث صورته التي هي الكثرة النسبية الاسمية والحقيقة المظهرية وإذا كانت ذات غنية عن العالمين فهو أي غناه عن العالمين عين غناها عن نسبة الأسماء إليها أي عن الأسماء المنسوبة إليها الإلهية كانت او كونية لأن الأسماء الكائنية لها أي لتلك الذات الغنية كما يدل عليها أي على الذات كذلك تدل على مسميات أخرى على معاني أخرى في مفهومات تلك الأسماء معاً فثورة الذات مع معاني بعضها البعض بها حصل التمييز بينها تحقق ذلك المذكور من المسميات الأخرى أي أثر الأسماء التي هو العالم وأحواله وتحقق ذلك أي كون هذه المسميات معاً فثورة الذات أي أثر الأسماء فإن الذات من حيث هي لا أثر لها واختلاف الأثر يدل على معاني هذه المسميات فتتحقق هذه المسميات التي لا تختلاف أي لا يكون إلا بالعالم فغناها عن العالم يستلزم غناها عن الأسماء وهذا هو المراد بكون الغنى عن العالم عين الغنى عن الأسماء وما يدل على كون ذاته تعالى غنية عنا وعن الأسماء قوله تعالى قل هو الله أحد أثبت له الاحدية التي هو الغنى عن كل ما عداه وذلك من حيث ذاته وعبدته من غير اعتبار أحواله الصمد من حيث استنادنا إليه في الوجود ولكمالات التابعة للوجود فإن الصمد من

يصمد اليه في الحوائج اى يقصد فاثبات الصمدية له سبحانه انا هو باعتبار استناؤنا اليه واما باعتبار احدية ذاته فهو غنى عن هذه الصفة ايضا المولد من حيث هويته ونحن ان نفى الوالدية عنه سبحانه انا هو على حصة هويته وهو ايتا فانه لما انصفت هوياتنا التي هي من مراتب الكونية بالوالدية تزهت هويته الاحدية عنها فهن التقي من حيث هو ونحن اى باعتبارهما جميعا والوالدية نسبة بين والد ومولود فاذا فرضت فهما انما تكون بين والد هو هويته وبين مولود هو شخص فقيرهما انما تكون في لحظة هما معا والوالدية والمولدية لا يكونان الا بالمشابهة فان المولود لا بد ان يكون مثل الوالد ولا مشبهه بين هويته الواجبة وهوياتنا الممكنة فنحن والد يتماثلان تكون على حصة هويته وهوياتنا معا وعلى هذه التورية للمولدية والكهانة قلن لك قال ولم يولد كذلك ايضا اى من حيث هويته ونحن ولم يكن له كفوا احد كذلك ايضا اى من حيث هويته ونحن هذا اى المذكور في هذه السورة من الاحدية والصمدية فهو الوالدية والمولدية والكهانة بل الوالدية والمولدية والكهانة ايضا نقصدان جعلنا النعت اعم من صفاته الالهية والكونية فافرد ذاته ونزهها عن الكثرة مطلقا بقوله الله احد وظهرت الكثرة بفعولته المعلومة عندنا فالمرتبها النعوت المفهومة من هذه السورة او مطلقا على كل من التقديرين فالمرتبها النعوت الالهية والكونية او لا فمخرجنا للفتن بالوالدية ونحو ذلك فتصفت بالمولدية وهو متصف ايضا فبناهما مرتبة ونحن نستدل اليه بالاستناد ولكن فبنا وهو يستدل اليه باعتبار ذاته ونحو الكهانة بعضها البعض فهو المتصفت بالكهانة ونحن فبنا وهذا الواحد من حيث احدية متباعدة عن هذه النعوت المعلومة عندنا فهو غنى اى منزلة عنها غير محتاج اليها باعتبار احدية وان كان متصفيا لها من حيث ظهوره في المراتب الكونية

كما هو عني عتاً وإذا كان غنياً كان غنياً عن الأسماء الألهية أيضاً لأنه ما يخرجنا
 إلى إثبات تلك الأسماء التي هي الأسماء الكونية والأسماء الخارجية وما
 للحق نسب بالفتح إلى ما ينسب إليه من السورة سورته الإخلاص فإن بيان نسبه
 تعالى ليس إلا تزييه عن النسب حيث قال لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد
 وفي ذلك أي في بيان نسبه نزلت هذه السورة فإن المشركين قالوا للنبى صلى الله
 عليه وسلم النسب لنا ربك أي بيان لنا نسبه فيمن نسبه بتزييه عن النسب حيث
 نفى عنه الوالدية والولودية والكهانة فاحدية الله تعالى من حيث الأسماء الألهية
 التي تطلبها لتكون مجالى لها أحدية الكثرة النسبية الأسمائية ويسمى مقارنهم
 وأحدية الجرم الواحدية أيضاً واحد بن الله خفي الغناء عما وعن الأسماء أحدية العيان
 ويسمى جميع الجمع أيضاً وكلها يطاق عليه أي على كل منهما اسم أحدهما كمالاً
 على الثاني أكثر فأعلم ذلك فيما أوجد الحق سبحانه الظلال المحسوسة الممتدة عن
 الأجسام الشاخصة وما جعلها ساجدة مثلاً واقعة على وجه الأرض تحت
 أقدام تلك الأجسام الشاخصة متفينة أي راجعة متقلصة إلى الشخص عن جهة
 الشمال أي شمال الشخص عند ارتفاع الشمس في جانب اليمين ومتفينة عن جهة
 اليمين عند ارتفاعها في جانب الشمال ألا تكون كذلك تستدل بها عليك في
 على أحوالك من افتقارك إليه سبحانه في وجودك والكهالات التابعة لوجودك
 وتستدل بتبعية ميمناً وثملاً لا ارتفاع نور الشمس شمالاً ويمناً على اختلاف
 أحوالك إنما هو بحسب تقلب الحق سبحانه في شؤنه وعليه سبحانه أي على أسمائه
 وصفاته كغناءه الفائق وكونه مبالغاً إليه من حيب أسمائه وصفاته وإنما جعلها
 دلائل لتعرف بها من أنت فانت ظل لعينك الثابتة واقم على ظاهر الجرم من صميم
 بأحكامها وعينك الثابتة ظل لذاتك المتلبسة بشؤنه وما استبقت إليه افتقار

شرح اصول الحكم بماي

اليه بالوجه المذكور افتقار الظل الى الشخص وما نسبته اليك غمالة عنك بذاته
 غنى الشخص عن الظل واقتداره اليك في ظهوره اسمائه وصفاته افتقار الشخص
 الى الظل في ظهوره في مرتبة اخرى حتى تعلم من اين او من اى حقيقة اليه اتصف
 ما سوى الله بالفقر الكلى لى يفقره في كل الامور من الوجود والصفات التابعة له
 الى الله وهذه الحقيقة هي عدمية وامكانه في نفسه وبالفقر النسبي بافتقار بعضه
 اى بعض ما سوى الله الى بعض اخر بعض الوجهة فان بعض ما سوى الله قد يكون
 له مرتبة الشرطية او الاعداد لوجود بعض اخر ولكمالات تابعة لوجوده وحتى
 تعلم من اين او من اى حقيقة اتصف الحق بالغنى عن الناس وبالفقر عن
 العالمين وهذه الحقيقة هي احدية ذاتية فان النسب الاسماءية مفتقرة الى
 متعلقاتها ومن اى حقيقة اتصف العالم بالغنى يغنى بعضه اى بعض العالم عن
 بعض اخر من وجه ما هو اى ليس هذا الوجه عين ما افتقر اى عين وجه افتقر ^{البعض}
 الاول الى بعضه الاخرية اى بذلك الوجه كالماء مثلاً فان غنى في تدرج الشمس
 مفتقر اليها في حرارتها فجبهة الغنى هو البرد الطبعي وجهة الافتقار هي الحرارة
 الغريبة وجعل ما الاولى موصولة لا نافية بناء على ما مر في الفصل الثاني من قوله
 وهو العالمون حيث ما هو جاهل بخلاف الظاهر ولما ذكر ان ما سوى الله وهو العالم
 مفتقر الى الله بالفقر الكلى ومفتقر لبعض الفقر النسبي بيده بقوله فان العالم
 كلاً وجزءاً مفتقر الى الاسباب في وجوده وبقائه بلا شك افتقار اى اتيك لا مكانه
 في نفسه واعظم الاسباب الله اى للعالم مسببة الحق فان المؤثر الحقيقي في الوجود انما
 هو الحق سبحانه وسائر الاسباب مظاهر صديقه لا تاخيره في الحقيقة ولهذا سمي
 مسبب الاسباب ولا سببية الحق يفقر العالم اليها سوى سببية السماء الالهية
 ان النسبة بين الذات الاحدية وبين العالم بوجه من الوجوه لا بالسببية ولا بغيرها

والاسماء الالهية كل اسم يقتضيه العالوي عالم من العوالم كلها او جزءا اليه من عالم
مثله في كونه عالما او من عيان الحق وفي تحول كون باعتبار تلبسه بشان من شئ
فعله من عالم مثله او عين الحق بيان لكل اسم يقتضيه اليه العالم فهو الله اى كل اسم
يقتضيه اليه العالم هو الله لا يخرج اسماء الالهية ولا اسماء المسمى من حيث الحقيقة لا يخرج هو اى
غيره من حيث التعيين ولذلك اى يكون كل اسم مقتضيا اليه هو الله لا يخرج قال تعالى
يا ايها الناس اتقوا الفقراء الى الله حيث لم يجعل المفتقر اليه في الذكر الا الله خاصة
فلو كان بعض المفتقر اليهم غير الله لا وجه تخصيصه بالذكر والله هو الغنى في
ذاته الحميد بصفاته التي يعطى بها مقاصد المفتقرين اليه ومعلوم ان لنا انقطاعا
من بعضنا لبعض اى الى بعض فالعالم من حيث كوننا مما يقتضيه اليه اسماء الله
لانا من هذه الحيثية يقتضى عينه فاسماءنا اسماء اذ اليه الاتقار فمقتضى
الاية بلا شك فلو كنا غيره لم يكن المفتقر اليه هو الله فقط ولما يظهر من هذا
الكلام الا كوننا عين الله من حيث كوننا يقتضيه اليه بعض اراد ان يثبت العينية
مطلقا فقال واعياننا سواء كانت خاسرية او ثابتة في نفس الامر ظاهرا
لاخيرة اما اعياننا الثابتة فلا نراها ظاهرا للذات الالهية للثابتة بشئونها واما اعياننا
الخارجية فلا نراها ظاهرا لاعياننا الثابتة وظل الظل ظل بالواسطة والظل عين ذي
الظل فانه من مراتب تتركه فله اى الله هو يتنا من حيث الحقيقة لا هو يتنا
من حيث التعيين وقد مهدنا لك السبيل في معرفة كون الله عين كل شئ اى
فانظر في تفاصيل ما ورد عليك لتشاهد في كل شئ على سبيل التفصيل والله
يقول الحق وهو يهدي السبيل *

فصل حكمة احدى في كلمة هودية لما انجز كلامه
رضي الله عنه في اخر الحكمة اليوسفية الى الاحدية الذاتية والاحدية الاسامية

اورد فيها بالحكمة اليهودية الوصوفية بالاحدية الفعلية لدعوتها توما لها استيفاء
 للاقسام ان لله احديته جميع جميع الالهاء الصراط المستقيم الى الجامع لجميع
 الطرق الواقعة لكل اسم اسما لله اي صراط الله اوكون الله على الصراط المستقيم
 ظاهر مكشوف لبعض الخلائق كما يدل عليه فلا يخفى في العزم اي ليس خفيا في
 عموم الخلائق بحيث لا يظهر على احد بل هو ظاهر على بعضهم فقوله في العزم قيد
 الخفاء المنفي لا الظهور ولا النفي الخفاء ويجوز ان يكون قيدا لها ويكون المعنى علان
 صراط الله ظاهر متحقق غير خفي بعدم التحقق في عموم الاسماء لان طرق الاسماء ومن
 جزئيات صراط الله او في عموم الخلائق لانهم على طرق الاسماء التي من جزئيات
 في كبر وصغير عينه اي عينه الغيبية وهو تبه الذاتية سارية في كل كبر وصغير
 صورة ومرتبة وفي جهول بامور الله سبحانه قابلية العلم بها وفي كل عليه تلك الامور
 لوجوده القابلية ولهذا اي لسرمانه سبحانه في كل شيء وسعت رحمة التي هي
 الوجود الذي هو عينه كل شيء من خفي وعظيم صورته ومرتبة ما من دابة
 تدب وتتحرك بشعوره او ارادتها الى غاية ما لا هو اي الحق سبحانه فهو تبه الغيبية
 السارية في الكل اخذنا صيتها يمشي بها الى غايتها التي هي الذي يمشي ويحشى في
 صراط مستقيم يصل من يمشي عليه ومن يمشي به الماشي عليه الى غايتها
 المطلوبة فكل ماش يمشي على صراطه فلي صراط الرب المستقيم الذي يمشي
 به ربه عليه واذا كان على الصراط المستقيم الذي ربه عليه فهو غير مغضوب
 عليه لرب لان احد لا يغضب على من يعمل بمقتضى علمه وارادته ولكن عدم
 مغضوبيته انما تكون من هذا الوجه اي من حيث الرب الذي يمشي به على
 الصراط المستقيم واما من حيث الرب الذي يتالف ربه ويدعوه الى صراط مستقيم
 بالنسبة اليه فهو مغضوب عليه وكذلك في غير هذا من هذا الوجه وان كان من غير

آخرضا كما عرفت في الغضب وكما كان الضلال عارضا لكل مولود يولد على
 الفطرة وابواه يهودانه وينصرانه كن ذلك الغضب الذي المسبب عن الضلال
 ايضا عارض والمال بعد زوال الغضب العارض الى الرحمة التي وسعت كل شيء
 وهي اى الرحمة هي السابقة على الغضب كما قال سبحانه سبقت رحمتي غضبي
 ولما كان المتبادر من الدابة في فهم اهل الظاهر الحيوانات فقط وذلك خلاف
 ما كشف به العارفون قال وكل ما سوى الحق حيوانا كان او جمادا او نباتا دابة
 فانه يحكمه وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم ذروهم يد
 على صراط يوصله الى غاية ما واثمه اى فيما سوى الحق من يد بنفسه وانما
 يد بغيره والذى هو يد به يحكمه التبعية للذى اى لربه الذى هو عيشى
 على الصراط المستقيم وانما قلنا انه عيشى على الصراط فانه اى الصراط لا يكون
 صراطا بالمشى عليه وقد اثبت الحق سبحانه الصراط لنفسه حيث قال على
 لسان هو عليه السلام ان ربى علون صراط مستقيم فينبغى ان يكون ما شاعرا فينبغى
 اذا ذكره الحارم ومشى على طريق الاتقياء ذلك الحق فقد دال على اطلعه ومشى على طريق الاتقياء
 الى الحق الذى اخذ بناصية الخلق ومشى على ذلك الصراط لان بناصية احد مشى
 على صراط لا بد لعيشى عليه فهو يدب يا اوصالي هو عيشى بيد يد بالتبعية وان اطلعه طامع
 مشى على طريق الاتقياء الى الحق فقد لا يتبع الخلق وعيشى على صراط الاتقياء ذلك لان كل ما يكون
 في مرتبة الجبر ليس يدركه نظر في مقام الفرقان العكس فان كل ما يكون في مقام الفرقان لا يكون
 مرتبة الجبر فحقه لا يحقد حقا وصدقنا الوافق في هذا كما ان الاتقياء الخلق يستمر اتقياء الحق
 من غير حكمة يقول كل شيء هو الحق المطابق لما في نفس الامور كما ذكر في هذا الكتاب من مقام الاتقياء
 المنزه عن الافراط والتبليس في الاكل والشرع في الزنا والعدل في النكاح والعدل في البيع والشراء والعدل في
 التطوع بلسان الحال كما يذكره المحبون قال الشيخ رضي الله عنه في آخر الباب الثاني عشر من فتوحاته

شرح أصول الكرماني

قد ورد ان المؤذن يشهد له مدى صوته من رطب ويايس والشرائع والنبوت
 متصوثة من هذا القبيل ونحن زدام الايمان بالخبر المكتشف فقد سمعنا الامام
 قد ذكر الله دوية عين بلسان نطق تسبعها ذاتا وبينا طبناها طبعة العارفين بجمال
 الله مع الايدى ركة كل انسان وما خلق تراه العيان الا عينه وحقيقته حق ظهر في
 صورة الخلق فهو من حيث الحقيقة عين الحق ومن حيث الصورة غير الاله وال
 الحثيثة الاخيرة اشار بقوله ولكن مودع فيه اى الحق مودع في الخلق ايدى لم الطابق
 في المقيد لهد اى الحق صورة اى صور الخلق حق بضم الحاء جمع حقيقة وكان ذلك الصور
 جميع صورة كلاهما أكثر وقرة شبهة صورة الخلق بالحقة والحق المودع فيها
 واعلم ان العلوم الالهية اى الفائضة من الحضرة الالهية سواء كان متعلقها
 الحق والخلق او المتعلقة بذات الله وصفاته وافعاله والذوقية اى الكشفية الوجها
 لا الكسبية البرهانية الى الصك لاهل الله بالنعمة الكاملة وتفرغ القلب بالكلية عن
 جميع العلاقات الكونية والقوانين العلمية مع توحيد الغيبة ودوام الجمعية و
 المواظبة على هذه الطريقة دون فائرة ولا تفسير خاطرة لا تستت غير متعلقة
 باختلاف القوى الحاصلة تلك العلوم منها فان لكل منها علم يخصه سواء كانت
 روحانية او جسمانية الا ترى ان ما يحصل بالبصر لا يحصل بالسمع وبالعكس وما
 بالقوى الروحانية لا يحصل بالقوى الجسمانية وبالعكس ويحتمل ان يكون جميعها راجعا الى العلوم
 هو الظاهر يكون من الاجل الى القوى الحاصلة من اجل تلك العلوم وتكون وسيلة التحصيلها واذا
 كان راجعا الى القوى كما قل روحا لا اول فتكون الترتيب الى احوالهم فيها كما لا يخفى مع كونها اى مع
 كون هذه القوى ترجع الى عين واحدة هي الذات الاحدية فانها التي ظهرت
 بصور تلك القوى فان الله تعالى يقول كنت سمعته الذى يسمع به وبصر الذى
 يبصر به ويد الذى يبطش بها ورجله التى يسبح بها فان كان هو تبارك وتعالى

والقوى المنطبعة فيها التي هي عين العبد فالهوية واحدة والجوارح مع القوى
 المنطبعة فيها مختلفة راجعة إلى تلك الهوية الواحدة فالكل يرجع إلى عين واحدة
 ولكل جارية وقوة علم من علوم الأذواق يخصها وذلك العلم لا يحصل من غيرها
 كادراك البصرات للبصر والمسموعات للسمع ولذلك قيل من فقد حساً فقد
 فقد علماً وتلك العلوم كلها حاصلة من عين واحدة هي الذات الأحدية تختلف
 باختلاف الجوارح التي هي مظاهرها ويمكن أن يراد بالعين الواحدة الحقيقة
 العلمية فإنها حقيقة واحدة مختلفة باختلاف القوى والجوارح وهذه العين
 الواحدة سواء كانت الذات الأحدية والحقيقة العلمية كلها فإنها حقيقة واحدة
 تختلف في الطعم كالذوق والملوحة باختلاف البقاء عنه عذب فوات يروى
 شارب به ويزيل العطش ومنه مله حاجبه لا يروى شارب به بل يزيد عطشه وفي
 ما عرف جميع الأحوال لا يتغير عن حقيقة وإن اختلفت طعمه باختلاف البقاء
 كذلك الذات الأحدية حقيقة واحدة تختلف بتجلياتها باختلاف الظاهر وكذلك
 الحقيقة العلمية حقيقة واحدة تختلف أحوالها باختلاف القوى والجوارح الحاصلة
 هي منها وهذه الحكمة التي هي شهوداً حادثة من هو أخذ بناصيته كل دابته
 علم الأرجل أي يحصل بالسلوك وهو أي علم الأرجل ما يشي إليه قوله تعالى في
 الأكل الذي أثبت له لمن أقام ركبه حيث قال ولو أنهم أقاموا التوراة
 والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم وهذه الأقامة إنما يتحقق بالقيام بمقتضاياتها
 معانيها وفهمها وكشف حقائقها ودركها والعمل بمقتضاها وتوفيق حقوق ظهورها
 وبطنها ومطلعها فأولوا قاموها كذلك لا كلوا من قومهم أي تغذوا بالعلوم الأهمية
 الفائضة على أرواحهم من جانب الحق سبحانه سواء كانت متعلقة بكييفيه
 العمل أو لا بواسطة النبي صلى الله عليه وسلم وبالألهام قبل العمل ومن تحت

ارجلهم أي بالعلوم المحاصلة لهم بحسب سلوكهم قال النبي صلى الله عليه وسلم
 من عمل بما علم أورثه الله علم ما لا يعلم فالأكل من فوقهم هو التغذي والعلم المتقدم
 على العمل والأكل من تحت أرجلهم هو التغذي بالعلوم التي أورثها العمل فأن قلت
 إذا كان الأكل من فوقهم التغذي بالعلم المتقدم على العمل فكيف يترتب على إقامة
 الكتب العلمية فانهن لا إقامة هي العمل بمقتضاها قلنا لا نأول أن أقامت هي العمل بمقتضاها
 بل هي مع من أن تكون تدبر معانيها وكشف حقائقها أو العمل بمقتضاها سلمنا لكن
 ترتبها إنما هو باعتبار اجتماعها مع العلوم المترتبة على العمل وإنما قلنا هذه الحكمة
 من علم الأرجل فإن الطريق الذي هو الصراط المستقيم والسلوك عليه هو ^{المعشقة}
 فيه أي في ذلك الطريق والسعي أيضا إذا كان ذلك الطريق صوريا لا يكون إلا
 بالأرجل فشبها السلوك المعنوي بالصوري وإثبتنا الأرجل للسلوك المعنوي
 كالسلوك الصوري فسمينا العلم المحاصل من سلوكه المعنوي علم الأرجل على
 سبيل التشبيه فلا يفتيم هذه الشهود أي شهود الأحادية في اخذ النوصي أي في
 كون النوصي مأخوذة بيد من هو على صراط مستقيم يعني لا يفتيم في ذلك الأخذ
 بشهود واحدة الأحاد لا هذا الفن الخاص يعني علم الأرجل الذي هو من علومهم
 الأولي فإن العلم المحاصل بالسلوك يقتضي إلى شهود واحدة اخذ نوصي الخ لا
 المتصرف فيهم فقولهم من الشهود منصوب على المفعولية وهذا الفن مرفوع على
 الفاعلية وفي اخذ النوصي متعلق بلا يفتيم ولما ذكرنا الأخذ بالنوصي كلها والقائدين
 لأصحابها إنما هو الحق سبحانه إرادان ينسب على أنه كما لا يقدح لهم بأخذ بزواجهم
 ألا هو كذلك لاسائق لهم ألا هو فهو القائد وهو السائق فذكر قوله تعالى ونسوق
 الجرمين وهو أي الجرمون هم الذين استحقوا المقام الذي ساقهم الله تعالى
 إليه أي إلى ذلك المقام بريح الدبور الذي أهلكتهم الله سبحانه عن نفوسهم بها

أي بتلك الرحمة فهو يأخذ بنواصيرهم والرحمة تسوقهم أي هو سبحانه أنه يسوقهم
 بالرحمة اسند الفعل إلى السبب وهو أي الرحمة عين الالهية التي كانوا عليها ظهرت
 بصورة ريم الدبور لأنها انشأت من الجهة الخلقية التي لها الأدبار إلى جهنم
 وهي جهنم البعد الذي كانوا يرمونه فانه لا بعد في الحقيقة إذا المقامات و
 المواطن كلها مراتب ظهوره سبحانه فلا بعد إلا على سبيل التوهّم فلما ساقهم
 الله سبحانه بريم الدبور التي كانت صورة اهوائهم إلى ذلك الموضع يعني جهنم و
 أخذ منهم الاسم لتتقم حقه على من السنين والاحقاب وخلصوا عن أنفسهم
 وعرفوا أن لا ملجأ ولا منجاة إلا الله سبحانه حصلوا في عين القرب وانكشف لهم
 أن البعد ليس يبعثهم ما كان إلا أمراً متوهماً فزال البعد فزال مسمى جهنم
 الذي هو البعد المتوهم في حقهم لأنه الذي في ذلك الموضع فزالوا ببعثهم القرب
 من جهة الاستحقاق يعني استحقاقهم المقام الذي ساقهم اليه وهو جهنم لأنهم
 جرمون إذ أعطاهم الحق سبحانه هذا المقام الذي في الدنيا غير من جهة المنع من
 غير عمل منهم وإنما أخذوا بما استحقته حقاً فيهم أي أعيانهم لثابتة بعد انصافهم
 بالوجود من أعمالهم بيان لما التي كانوا عليها مدة حيوتهم وكانوا في السعي في أعمالهم
 على صراط القرب المستقيم لأن نواصيرهم كانت بيد من له هذه الصفة يعني
 الاستقامة على الصراط فامشوا إلى موضع جهنم بنفوسهم وإنما مشوا بحكم الجبر
 والفسر فإن ريم الذي هو أخذ بنواصيرهم جبرهم على ذلك المشي إلى أن وصلوا
 إلى عين القرب بزوال توهّم البعد ولما ثبت القرب للجحيم من البعد بين استشهد
 عليه بقوله تعالى ونحن اقرب إليه أي إلى المتوفى منكم ولكن لا تبصرون وإنما هو
 أي المتوفى يبصر فانه مكتشف الغطاء بصره يومئذ يذبح كل من تبصر من هؤلاء
 الأشياء إليه وما خص في نسبة القرب إليه تعالى ميثاق من ميت أي ما خص

شرح نصرة الحكماء

سعيد في القرب هي اياها من شقى بل شغل ذلك القرب الكل كما قال سبحانه
 في موضع آخر من غير تخصيص وهو قوله نعم ونحن اقرب اليه من جبل الوريد
 خص انسانا بالقرب هي اياها من انسان آخر في ذلك القرب فالقرب الاخر من
 العبد سعيد اكان او شقى لا خفا فيه في الاخبار الالهية فلا قرب اقرب من ان يكون
 هو تبه تعالى عاين اعضاء العبد وقوة وليس العبد سوى هذه الاعضاء والقوى
 فهو اى العبد حق مشهور في خلق متوهم وهو الظل المتخيل الذي سبق فالتخلق معتق
 لا يدرك الا بالعقل والخيال بل لا وجود له الا فيهما والحق محسوس مشهور عند المتق
 واهل الكشف والوجود اى الوجدان وما عدا هذين الصنفين يعني اهل الكشف
 الوجود والمؤمنين لهم فهم على عكس ذلك والحق عندهم معقول والتلق مشهور
 اراد ما عدا هذا التجريبي كالحكماء والمنكبين والفقهاء وعامة الخلائق فهم اى علمهم
 بمنزلة الله الاجاه لا يروى شاربته والطائفة الاولى الذين هم اهل الكشف والوجد
 والمؤمن لهم علمهم بمنزلة الله العذب الغفار السابق لشاربه والنافع لصاحبه
 فالناس على قسمين من الناس من يعيش على طريق يعرفها انما هي الحق ويعرف
 غايتها انها الحق ايضا ففى سنة حقه صراط مستقيم ومن الناس من يعيش على
 طريق يحلمها انها الحق ولا يعرف غايتها ايضا انها الحق وهي عين الطريق التي عرفها
 الصنف الاخر في كون كل منهما حقا منتهيا الى الحق لا فرق بينهما في معرفة السالكين
 عليها وجهها التهم فالعارف يدعو الى الله على بصيرة يعرف بها انه سبحانه هو
 الداعي والمودعو والطريق ويعرف ايضا انه غير مفقود في البداية فهو يعرف نوره
 اسما اسما على اسير الى اسير وغير العارف يدعو الى الله على التقليد والجهالة
 فلا يعلم وحدة هذه الاشياء وكونها عين الحق ويظن انه مفقود في البداية و
 الطريق موجود في النهاية فهذه اى علم الكشف والوجود علم خاص ياتى يحصل

منه تعالى عاين اعضاء العبد وقوة وليس العبد سوى هذه الاعضاء والقوى

من اسفل سافلين لأن الارجل هي اسفل من اعضاء الشخص وواصف منها
 اى من الارجل ما تحتها وليس ما تحتها الطريق الذى يسلكه السالكون
 بالارجل ويحصل لهم العلم بسلكها فإياي علمهم الا من اسفل سافلين
 عرف الحق عين الطريق عرف الامر على ما هو عليه فان فيه اى الحق جبل وعلا
 ليس لك ويسافر من عرف الحق فان سفره ليس الا في المعلومات التى لا تارث
 الافعال ثم الاسماء والصفات وينتهي اخرا الى الذات فلا يكون سفره الا فيه
 تعالى اذ لا معلوم من تلك المعلومات الا هو لانها مراتب ظهوره وهو الظاهر
 فيها وهو عين السالك والمسافر في تلك المعلومات العالم بها درجة درجة فلا
 عالم الا هو كما لا معلوم الا هو فانت فاعرف حقيقتك اى ماهيتك الموجودة و
 طريقتك التى بسلكها تصل الى كمالك فكل واحدة منهما هي الحق لا غير قد بان
 لك الامر على ما هو عليه على لسان الترجمان الذى ترجم عن حقيقة الامران
 فهمت ما ذكره لك وذلك الترجمان نبينا صلوات الله عليه وسلم حيث اتى بحديث
 النوافل وهو عليه السلام حيث قال ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها او لشيخ
 مرضى الله عنه حيث كشف هذه الحقائق فهو اى لسان الترجمان لسان حق الله
 لسان هو حق كما ورد في الحديث القدسي كنت سمعه وبصره ويده ولسانه
 فلا يفهمه الا من فهمه على لفظ المصدر الحق سمعه وبصره وجميع قواه وحواسه
 فان الحق نسباً كثيرة ووجوهها مختلفة فهو يحسب بعض هذه النسب والوجوه
 لسان يتجرب به عما يريد ويحسب بعضها فهو اى قوة فاهية يدرك بها ما
 يتجرب به لسان الله ثم استشهد مرضى الله عنه على كثرة نسبه واختلافه وهو
 بقوله الاترى ما ادا قوم هو وكيف قالوا هذا عارض عطرنا فظنوا خيرا بالله وهو
 سبحانه عنده ظن عبدة به فاضرب لهم الحق عن هذا القول بقوله بل هو ما

استجلبتم به فاخبرهم بعلوهم واعلم في القرب فانه اذا المطرهم فذاك خطا الارض
ومضى الحبة المسقاة فيها فلا بد ان يمضي عليها زمان طويل ومدة مديدة
حتى تحصل نتيجه ويحصل منها الغذاء الجسماني الذي هو من خطوط انفسهم
فلا يصلون الى نتيجة ذلك المطر هكذا في النسبة للقروية على الشئ مريض الله عنه
وفي بعض النسخ ذلك الظن انه ظن انه عارض مطر الا من بعد فقال سبحانه
لهم مضى يا عماه قالوا بل هو ما استجلبتم به ريح فيها عذاب اليم فبقي في خيالهم
او بصورة العارض المطر وفي حسهم ثانيا بصورة ريح فيها عذاب اليم فظهر
من ذلك كثرة نسبة واختلاف وجوه جعل الحق سبحانه انه اليم اشار الى
ما فيها من الراحة لهم اخرا بحسب رعايتهم فانهم في اليم اراحهم ومن
هذه الالهياكل المظلمة والمسالك الوعرة الى الصعوبة والشدت الى الحجب الدائمة
اي المظلمة وفي هذا اليم عذاب اي امر يستعذبونه بحسب رعايتهم ثانيا فانهم
اذا قوة الاله يوجعهم في الحس لفرفة الما لوفات فباشروهم العذاب واهلكهم
فكان في مدة اليم الامراي الخبير الذي توقعوه اليهم اقرب مما تخيلوه اي من
الخير الذي تخيلوه في العارض المطر فصرحت اي كل شئ اهلك اليم يا من
مر بها الذي هو بعض من الاسماء الجلالية كالقهار والمتنقم وامثال ذلك ^{صحا}
لا يرى الامساكهم وهي اي مساكنهم جنتهم التي عمرتها ارواحهم الحقيقة
بوساطتها يرب الحق سبحانه انه ابد انهم والحق هو مظاهر الاسم الحق الذي له
الثبات والادام فان الارواح لا تطرق اليها فساد وهلاك بخلاف الابادية والارواح
كثير الملازمة للسنن كما هو مذكور في الحديث وتعمير المصالحين المساجد وتعمير المعجدين
الليل وما قيل في قوله عمرتها ارواحهم اشار الى ان الارواح هي التي تعمروا ابدان
وتكونها ارواحا في رحم الارثم تدبرها في الخارج هي موجودة قبل وجود ابدان

لا تقسم إلا في الأرواح الكلية التي هي للكل وأما الأرواح الجزئية التي ليس لها الناس
فلا يوجد إلا بعد حصول المزاج وتسمية البدن كما ذهب إليه الحكماء في الأرواح
كلها كما صرح بذلك الشيخين صمد الدين القونى قدس سره في بعض رسائله ولا
حقيقة هذه النسب الخاصة أى ربوبيتها فيكون المراد بالنسب الخاصة أرواحهم
التي خص كل واحد منها ببدن آخر والتعبير عنها بالنسب إما بناء على أنها حاصلة
من نسبة الروح الكلى إلى الأبدان أو على أنها نسبة التدبير والتصرف إلى
أبدانهم فعبير عنها بالنسب توسعاً وتخيلاً ويمكن أن يراد بالنسب تعلقاتها بالأبدان
في التدبير والتصرف وبخفيت ما أثبتناه وبقائها بقبول طهرها كالم بعد زوال الحيوة
الحيوية الخاصة بهم أى بهما كالم الناشئة من تجلى الحق سبحانه عرشاً عليهم
بالأسرار السارية في الكل فإن لا بد أن الحيوانات نوعان من الحيوة أحدهما
الحيوة الخاصة لها بواسطة تعلق الأرواح بها وثانيهما الحيوة اللازمة لها لغير
الوجود الحق بجميع صفاته كالحيوة والعلم وغيرها في كل موجود فإذ انقطعت
علاقة الأرواح من الأبدان زالت الحيوة الأولى وبقيت الثانية الخاصة بها
أى الحاصلة لها من غير توسط أمر مغاير لها وهذه الحيوة الخاصة هي التي تنطق
بها الجلود والأبدان ولا رجل كما وقع في الكلام الألهى وعند بات الأسماء والأفئدة كما
ورد في الحديث النبوى وقد ورد النص الألهى أما من مقام الجمع الألهى والفرق
النبوى كما ذكرنا بهذا الذى ذكرنا لا خلاف أنه تعالى وصف نفسه على لسان
نبيه صلى الله عليه وسلم بالغيرة حيث قال إن سعد الغيور وأنا غير من سعد
والله غير منا ومن غيرته حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن وليس
أى الفاحش إلا ما ظهر أى ليس فحش الفاحش وشأنه إلا باعتبار ظهوره
ولما كان هذا الحكم بحسب الظاهر من أقوالنا وفهم الكلام الألهى حيث قال سمر

ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن دفعه بقوله وما بطن ما بطن فهو لمن ظهر
 ذلك الفاحش الباطن له فنبوت الفحش له باعتبار ظهوره لا باعتبار بطونه
 فليس الفحش إلا لما ظهر فلما أحرم سبحانه الفواحش أى منع أن تعرف حقيقة
 ما ذكرناه وهى حقيقة ما ذكرناه أنه أى الله سبحانه أنه عين الأشياء من
 حيث الحقيقة فسترها أى تلك الحقيقة الواجب سترها عن المحجوبين بالغيرة
 أى بستر الغيرية وهوى الغيرة والتذكير باعتبار الخيرات أى أنا نيتك إذا اعتبر
 ولا حظها وأما إذا اعتبرها ونظرت إليها بين الفناء كما هو عليه فى نفس الأمر
 فلا غيرة ولا غيرية من الغيرة المحركة على الغيرة بانها أنت إنما هو باعتبار أنها
 ما خوزة من الغيرة فأنك من حيث أنا نيتك مغائرة له سبحانه فالغيرة أى الذى
 هو خير الحق فى نظرة وكانك الأشياء الأخرى مع غيرة بعضها البعض مغائر لوجود
 الحق يقول السم سم زيد مثلاً والعاروف بالمر على ما هو عليه يقول السم سم
 سم زيد مناعين الحق وهكذا ما بقى من القوى والأعضاء فهو مضاف إلى زيد
 وأما له عند الغير الذى هو جاهل وعين الحق عند العاروف فما كل أحد عرف
 الحق على ما هو عليه من أنه عين الأشياء فتفاضل الناس فى هذه المعرفة وتفاوت
 المواهب أى مراتبهم فيها فإن الفاضل الذى له فضل على ماسواه لفضيلة المعرفة
 عن الفضول وبين الفضول بعد مها عن الفاضل وأعلم أنه لما اطلع على الحق سبحانه
 وانهى فى إيمان رسله فى البرزخ المثالى وأنبأ أنه كلهم البشريين قيد به
 بخبرهم من سبل الملائكة وقيل لأن كل ظاهر ينشئ عن باطن فهو نبى بهذه الاعتبار
 عند العارفين وقيل لأن لكل فرع عندهم نبياً هو واسطة بينه وبين الحق سبحانه
 كما أشار إليه قوله تعالى ومن نابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحية إلا أسمع
 من آدم إلى محمد صلوات الله عليهم أجمعين فى مشهد حصل لى الشهود

فيلت بأقامة الحق اياي في بطريركية مدينة من بلاد المغرب ستة وستين عاماً
 وخمس مائة ما كلفني احد من تلك الطائفة الا هود عليه السلام وكان ذلك
 لمناسبة مشربية وذوقه عليه السلام بمشرب الشيخ وذوقه رضي الله عنه
 فانه اى هودا عليه السلام اخبرني بسبب جمعية قتل كان سبب جمعية تمتد من
 من بان خاتم الولاية المحمدية وقيل كان سببها انزاله في مقام القطيعة ونحوها
 الوجه الاخير ان كلامه في مواضع من كتبه كالفتوحات وغيرها يدل على انه
 من الافرنجيين دفعه بان كونه من الافراد انما هو في وقت تصنيقه تلك
 الكتب ويكونه من الاقطاب انما هو في وقت تصنيقه ذلك الكتاب لان اخر
 مصنفاته ورايته اى هودا عليه السلام رجلاً عظيماً في الرجال حسن الصورة
 لطيف المحادثة عارفاً بالامور كما شفاهاً ودليل على كشفه لها من القرآن قوله
 تعالى ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم والحق بشارة
 الحق اعظم من هذه المقالة ثم من امتنان الله علينا ان اوصل اليه امد
 المقالة عنه في القرآن ثم جمعها الجامع لكل محمد صلى الله عليه وسلم بما اخبرني
 عن الحق بانه عين السم والبصر واليد والرجل واللسان السمع والعين الحواس
 ولاعضاء الظاهرة والقوى الروحانية المجردة عن المواد الهيولى نية المظلمة
 اقرب الى الله سبحانه من تلك الحواس ولاعضاء الجسمانية فاكثف النبي صلى
 الله عليه وسلم بذلك ليعلم بعد الحد وداي المعلوم حداً وحقيقة عن الاقرب
 المجهول الحد والحقيقة فانه اذا كان عين الابد يلزم بالطريق الاولي ان يكون
 عين الاقرب فترجم الحق لنا عن نبيه هود مقالة اقومه بئسرى لنا مفعول
 له لقوله ترجم وترجم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الله مقالة اى مقالة
 التي ترجمها عن هود عليه السلام بئسرى لنا ايضاً فكل العلم بها تين

المرجعتين قصدوا الذين اوتوا العلم وما يجدوا يا تاتوا الكافرون اى الساترون
 تلك الايات بالحسد ولا تكافوا فانه يسترونها اى تلك الايات وان عرفوها حسدا
 منهم على من تظهر فيه تلك الايات ونفاستة اى ضنتهم بها على خزانة رحمة
 الله وعنايته ان يعطى غيرهم ما لم يعطهم وظلما على تلك الايات وعلى من اتى بها
 وعلى انفسهم ايضا وما راينا قط من عند الله فى حقه تعالى فى اية انزلها من مقام
 الجبر الا على او اخبار عنه تعالى او صله اليها من مقام الفرق النبوى فيما يرجع اليه
 فى بيان معنى يرجع اليه ويتصف هو به الا متلبسا بالتحديد والتقييد تنزيها كان
 ما يرجع اليه او غير تنزيه اوله اى اول ما يرجع اليه من الصفات العامة التى
 ما فوقه هو او ما تحته هو او كان الحق فيه قيل ان يخلق الخلق فالعالم والعهة السموات
 الرقيق الساترون والشمس واصطلاحا للتعين الجامع لجميع التعينات على سبيل
 الاجمال ثم ذكر انه استوى على العرش فهذا التحديد ايضا ثم ذكر انه يازل السماء الدنيا
 فهذا التحديد ايضا ثم ذكر انه فى السماء وان فى الارض كما قال تعالى وهو الذى
 السماء التى فى الارض الله فهذا التحديد ايضا وذكر انه معها ايها كذا الى ان اخبرنا انه
 عيننا ونحن محدودون فاصف نفسه فى الصور والممكن كورة الا بالحد وقوله ليس
 كمثل شئ الذى هو بالغى التنزيه حد ايضا ان اخذنا الكاف زائدة لغير الصفة
 فيكون المعنى ليس كمثل شئ فقد غلب عن الاشياء المحدودة ومن تنزيه عن المحدود
 فهو محدود وبكونه ليس عين المحدود فلا يلاقى عن التقييد بتقييد بالاطلاق
 المطلق المقابل للمقيد بتقييد بالاطلاق لمن فهم وان جعلنا الكاف للصفة فقد
 حد دنا ولا نفى مثل المثال اثبات للمثل وهو تحديد وان اخذنا قوله تعالى
 ليس كمثل شئ على نقي المثال مطلقا سواء كانت الكاف زائدة وهو ظاهر او غير
 زائدة على سبيل الكناية كما هو الحق مثلك لا يخلل تحققتا اى علمنا حقيقة بالغير

وكانها لا يصح ما به عين الأشياء أما بالمفهوم فلأنه إذا اتفق عن الأشياء مثليته
 بفهم منه بالمفهوم المخالف حينئذ وأما بالأخبار الصحيح فلقوله كنت سمعه وصورة
 الحدوث ولا شيء كما به محد ودون اختلفت حد ودعا فهو أي الحق سبحانه محد
 محد كل محد ودعا محد شيء لا وهو أي ما محد به ذلك الشيء حد الحق سبحانه فهو له
 الحق سبحانه هو الساري بهوته العينية المطلقة في معنى المخلوقات المسبوق بالذات
 والمادة والبدعات الغير المسبوق بشئ منها بسريان المطلق في المقيد ولولا كان المبدأ
 امرسرين ذلك أي بحيث يتم لكل ما هم الوجود أي وجود حقيقة من الحقائق لأن
 وجود الحقائق لا يكون إلا بسريانها فيها فهو أي الحق سبحانه عين الوجود وليس
 الوجود إلا ما يتحقق الحقائق بسريانها فيها وإذا كان عين الوجود فهو على كل شيء
 حفظ يحفظه عن الاندفاع من أم بداي حفظه للأشياء مقتضى ذاته ولا يرد له
 لا يشق ولا يتعبه حفظ شئ إذ مقتضى ذات الشيء لا يشق ولا كانت الأشياء صورته
 إذ المقيد صورة المطلق فحفظه للأشياء كما به عن أن يتعدم بظهوره لصورها حفظه
 لصورته عن أن يكون الشيء على غير صورته فانه لما لم يكن له الظاهر بصورة الأشياء
 الأهوية لا يكون الأشياء غير صورته فحفظه للأشياء على هذا الوجه الخاص
 يستلزم حفظه لما عن أن يكون غير فيصم أن يقال حفظه للأشياء حفظ لها عن
 يكون على غير صورته ولا يصح لهذا أي لا يكون الشيء على غير صورته ولما كان المقيد
 صورة المطلق والصورة من حيث الحقيقة عين ذي الصورة ومن حيث التعيين
 غيره فهو شاهد من الشاهد الذي هو بعض من صورة وهو المشهود من المشهود الذي
 هو بعض آخر من صورة وإذا كان كل شئ صورته فالعالم بجميع أجزائه صورة
 وعو أي الحق سبحانه رسم العالم المدبر أي هو العالم المبرم الذي لا يشك في معرفته هو الحق
 سبحانه الكون كله أي الموجودات كلها لأنها صورة والصورة عين ذي الصورة

بوجوده هو الواحد الذي قام كوني بكونه اى وجودى بوجوده لظهوره بصورتى فلما
 قائم بوجوده وهو ظاهرى بولده اى لظهور وجودى بوجوده لظهور وجودى بولده قائم بكونه
 اى يغتنى به بى من حيث الظهور قطبور بمتحقق وقائم بمتحقق المغتنى وقيا مه
 بالعداء وفى بعض النسخ واذا قلت يغتنى فهو شرط وجزاؤه قوله فوجودى غلظ
 وبه اى بالحق سبحانه غن يغتنى اى يغتنى بفكره هو مغتنى بأكذالك نحن
 يغتنى به لكن فى الوجود والبقاء فلما به الوجود والبقاء كوجود المغتنى بالعداء
 واذا كانت الاشياء كلها عينه من حيث الحقيقة فغنى عن ان نظرت بوجوده لا تلاحظ
 والجمعية تغنى كذا قال صلى الله عليه وسلم اعزكم الله منكم ولهذا الكرى اى لكرى
 انذرايم الكون كله فى الحق سبحانه كما يفهم من قوله وهو لكونه كماله نفس اى تجلى
 لظهور اى رافى الباطن من اعيان العالم فنسب الحق سبحانه الى النفس اى الاسم الرحمن
 على اسانين صلى الله عليه وسلم حيث قال اى لا جد نفس الرحمن من قبل ليمد وانما
 نسب النفس الى اسم الرحمن لا الى غيره من الاسماء لانه اى الحق سبحانه رحمة
 اى بالرحمن ما طلبته النسب اى الاسماء الالهية من إيجاد صور العالم يعنى صورة
 الموجود كالأشياء متعلق الرحمة التى هى الوجود المنبسط على الماهيات انما هو الصور
 الموجود التى قلنا هى اى صور العالم ظاهر الحق اذ هو اى الحق الظاهر وهو الحق ^{ظهور}
 اى باطن تلك الصور اذ هو اى الحق الباطن قظاهر الحق انما هى باعتبار ظهوره
 بصور العالم وباطنيته باعتبار بطونه فيها وهو الاول اذا كان هو لا هى اى كان الحق
 واعين صور العالم كما قال صلى الله عليه وسلم كان الله ولا شئ معه فهو متقدم
 عليها وهذا التقدم هو المراد بالولاية وهو جئانه الاخر اذا كان عينها اى عين
 صور العالم عند ظهورها وهى التاخر فهو باعتبار ظهوره به الله الاخرية والآخرين
 الظاهر والباطن عين الاول هذا باعتبار التنازل من الحق الى الخلق واما باعتبار

الترقى من الخلق الى الحق فالأخريين الباطن والاول عين الظاهر وهو بكل شئ
 عليهم لانه بنفسه عليهم وعلمه بنفسه عين علمه باله العالم فبالاوجد الحق سبحانه
 الصور التي هي عين العالم وحياته كانت اوجسمائية في النفس الرحاني الذي هو مظهر
 العالم كلهم في حايته كانت اوجسمائية كما ان النفس الانسانية هي على اصور الحروف و
 الكلمات والكلام وظهر سلطان النسب العبر عنها بالاسماء لوجودها في تصرفاتها
 صم النسب الاكبر للعالم اى انتساب العالم الى الحق سبحانه لانه باله مخلوق ومريد
 فانتسبوا الى اهل العالم اليرى فقال تعالى هو القيمة اليوم اضم نسبكم ورفع نسبى الى
 اخذ عنكم انتسابكم اى انتساب ذواتكم وصفاتكم وافعالكم الى انفسكم وادرككم
 الى انتسابكم الى فترين ذواتكم عين ذاتي وصفاتكم عين صفاتي وافعالكم عين
 افعالي ولا تنسبونها الى ابي ابن المتقون اى الذين اتخذوا الله وقاية لافسهم حيث
 تحققوا بفناء انبيائهم وحقائيقهم فكيف بفناء صفاتهم وافعالهم وكان الحق ظاهر
 اى عين صورهم العلية والعينية الظاهرة اما ظهور العينية في النسبة الى الصور
 العلية واما ظهور الصور العلية في النسبة الى ماله صور له وهو الشهود الذاتية
 وانما كان الحق ظاهرهم لانه وقاية لهم والوقاية ظاهرة ما يستتبعها وهو باطنها
 فكان الحق ظاهرهم اى عين صورهم الظاهرة والمراد بصورهم الظاهرة ما يعبر القوت
 الظاهرة والباطنة للاعيان الثانية فانها وان كانت منقسمة الى ظاهرة وباطنة
 فكليهما صور ظاهرة بالنسبة الى اعيانهم الثانية التي هي ايضا ظاهرة بالنسبة الى
 الاسماء الالهية وهي بالنسبة الى غيب الذات المجهول النعت وهم اى المتقون بالحق
 المذكور حيث عرفوا افعالهم الاصلى فكان الحق وجودهم الظاهرة واعيائهم الباطنة
 لفناء انبيائهم وحقائيقهم فكيف بصفاتهم وافعالهم فهم الشاهدون لآيات الله سبحانه
 لجلاله بعينه فهم اعظم الناس قدرا وحقهم وجودا وقربا واوقايم صفة وفعلا

وفي النسبة المقررة على الشيع من فخر الله عنه وهو اعظم الناس بافراد الضمير محمدا
على المعنى أى المتقى اعظم الناس موافقا لقوله وقد يكون المتقى من جعل نفسه ثابتة
الحق بصورته المحسوسة المشهودكة لا بقواه الباطنة فيها اذهوية الحق الذى يكون
العبد بصورته وقايتها هي قوى العبد الباطنة فكيف يكون العبد بقواه الباطنة
التي هي عين هوية الحق وقايتها لها تجعل مسمى العبد بصورته المشهودكة وقاية
لمسمى الحق الذى هو عين قوى الحق الباطنة وكل واحد من هذا الاختاذ والجعل انما اعتبر
اذا كانا مبنيين على الشهود أى المشاهدة والكشف لا على استدلال والتقييد حتى يتحقق الظاهر
بالعلم الشهودى من غير العالم على هذه الوجه فغير العالم يشتمل المستدل والمقدر
كلية اقل هل يستوى الذين يعلمون الامر على ما هو عليه على شهوديا والذين لا
يعلمون الامر ذلك انما يتبين كبرائات هذه العلوم اولها الابواب المذكورة هذه
العلوم وامثالها فى اصل فطرهم وهم الناظرون بعين الكشف والمشاهدة بعد
تصفية قلوبهم وتخليتها بالكلية عن الصور الكونية فى لب الشئ الذى هو المطلوب
من ذلك الشئ وهو الاسم الالهى الذى يكون المقصود من وجود ذلك الشئ بظهور
فما سبق مقصود فى هذه التصفية تجد فيها بل لم يلحق فكل ذلك كما تامل اجير بعمل
للأجرة عبدا يعمل للعبودية فان الاجير عيدا جرت به تصرف من باب المستاجر
عند وصولها والعبد ملازم لآب سيدة فيصرف عنه على حال اصاله فكذلك
عن يعبد الحق لمحض العبودية ليس كمن يعبد الفوز بالجنة والنجاة من النار
واذا كان الحق وقاية للعبد بوجه وهو وجه ظاهرة الحق للعبد والعبد وقاية
الحق بوجه وهو وجه كون العبد ظاهر الحق فكل فى الكون أى الموجودات الكائنة
ما شئت ان شئت قلت هو الخلق اعتبارا كون الخلق ظاهرا والحق باطنا وان شئت قلت
هو الحق اعتبارا كون الخلق ظاهرا والحق باطنا وان شئت قلت هو الحق الخلق باعتبار ان

من كل وجه لانه باحد الوجهين خلق ولا خلق من كل وجه لانه باحد
 الوجهين خلق وان شئت قلت بالحق في ذلك لعدله بين الوجهين فقد بانت اے
 ظهرت هذه المطالب المذكورة الفصلية بعينك بحسب استعدادك وسلوكك
 المراتب فان كنت في مرتبة قرب النوافل قلت هو الخلق وان كنت في مرتبة قرب
 الفرائض قلت هو الحق وان كنت في مرتبة الجمع بينهما قلت هو الحق والخلق وان كنت
 في مرتبة التحقيق والتمييز بين المراتب الالهية والخلقية قلت لاحق من كل وجه
 لا خلق من كل وجه وان كنت في مرتبة العجز وعدم التمييز قلت بالحيرة ثم انه
 مرضي تعالى عنه كما ما قصد ديانته من ان كل ما ورد من عند الله فيما يرجع اليه
 انما ورد بالتحييد بقوله وكولا التحديد وافقا في نفس الامر ما اخبرت الرسل بقول
 الحق في الصور باختلاعه عن صورتهم وليس باخرى كما جاء في الحديث لا يحسم الحق
 تعالى فيجلى يوم القيمة للخلق في صورته منكورة فيقول انا ذكركم الا على فيقولون نعوذ
 بالله منك فيجلى في صور عقائدكم فيسجدون له ولا وصفتهم الرسل بخلق الصور
 عن نفسهم بل بخلقهم عن الصور كما في حديثه بتقييده باختلاعه عنها واذا كان الحق
 سبحانه ظاهرا في كل محد ود وشاهد في كل مشهود فلا تنظر العين اے عين
 البصر والبصيرة في المظاهر الصورية والمجالي العنوية الا اليه سبحانه ولا يقع
 الحكم الواقع من كل حاكم يحكم على تلك المظاهر والمجالي باى حكم كان الاعلية لانه
 هو المظاهر فيها والمظاهر عين المظهر من وجهه فحين عبده وقائمون به حال كونها
 ماسورين في يديه يتصرف فيها كما يشاء وفي كل حال يحولنا اليها فاحضر ^{بنفك} وليد لا
 طنا ولا تنفك عنه كما قال تعالى وهو معكم بما كنتم ولهداى لا اختلاف في ظهوره ثم
 وتعد مظاهره ينكر تارة فيما ينكر من المظاهر ويعرف اخرى فيما يعرف منها هو
 كذلك باز في ما يميزه من المظاهر لانه ^{بنفك} ويوصف بما يان تحت تلك المظاهر في مظاهره لانه

معناه ينكر في بعض الظاهر بان يكون ذلك البعض ممن نكروه ويعرف في
 بعضهم بان يكون ذلك البعض ممن عرفوه وكذلك ينزه في بعض الظاهر اذا
 كان ذلك البعض من القائلين بالتنزيه ويوصف اى يشبه في بعض الظاهر
 اذا كان من القائلين بالتشبيه او يقول معناه ينكر اذا كان متجليا في غير صورة
 معتقد المتجلى له ويعرف اذا كان على صورة معتقد هم وينزه اذا كان اعتقاده
 التنزيه ويوصف اذا كان اعتقاده التشبيه فمن رأى الحق روية منشئة منه
 اى من الحق بان يكون الراى هو الحق فيه اى في الحق بان يكون الجلى ايضا الحق
 بعينه اى بعين الحق بان تكون الة الروية عين الحق عين نفسه فذلك الراى
 هو العارف الذى يعرف الحق بجميع اعتباراته ولا يكون شئ من الاشياء حجابا
 عليه ومن رأى الحق منه فيه لكن بعين نفسه لا بعين الحق فذلك غير العارف
 الذى يعرف الحق بجميع اعتباراته فانه وان كان عارفا بان الراى المتجلى هو الحق
 لكنه لم يعرف ان عينه عين الحق بل توهمها غيرها وتخيل انه راها بان ذلك
 الغير وليس هذا من مقتضيات المعرفة لان العارف يعلم ان الحق لا يراه الا بعينه
 ومن لم ير الحق منه ولا فيه وانتظر ان يراه في الآخرة بعين نفسه لا بعين الحق فذلك
 الجاهل فانه ما رآه في هذه النشأة وما انتظر رويته في الآخرة على ما هو
 عليه في نفسه فان رويته في الآخرة تكون بعين الحق لا بعين الراى وبالمجمل
 فلا بد لكل شخص من عقيدة في ربه يرجعها اى يتلك العقيدة الالهيه سمي انذا
 رجع اليه دنيا وآخرة ويطلب اليه اى في تلك العقيدة اذا طلبها فاذ تجلى الحق في صورة
 عقيدة تعرفه ربه وتربو ان تجل في غيرها اى في صورة عقيدة تانكره ولم يعرفه و
 يعود منه ان يعتقد ربه واساء الادب عليه في نفس الامر متى كونه ربه فانه
 من يقض بعض تجلياته وهو عند نفسه انه تادب معه حيث نفى عنه ما لا

شرح قصص الحكماء

وذكر ان قلعه اى فى الابن الاول مثلاً وجه الله دون الابن الاخر وجه الشئ ^{فقد}
 فتكون حقيقة الحق سبحانه متجسدة فى كل ابن وظاهرة فى كل عين فبها بهن ا
 الذى ذكر قلوب العارفين على شمول وجه المطلق كل ابن بوجه لا يشغله
 العوارض فى الحياة الدنيا عن استحضار مثل هذه الوجه المطلق الغير المقيد با
 دون ابن بل يستحضر وانه فى كل ما يرد عليه من عوارض الحياة الدنيا فيحتضن با
 اقدامه الشهود الاعلى كما اشار اليه الشيخ رضى الله عنه بقوله عقد الخالق فى ^{العلم}
 عقائد اونا اعتقدت جميع ما اعتقدت فانه لا يدري العبد فى اى نفس يقبض
 فيستحضره فى ذلك النفس واذا المراد فى اى نفس يقبض ولم يستوعب استحضار
 جميع الانفس فقد يقبض بعضهم فى وقت غفلة فلا يستوى مع من قبض على
 صفة حضوره وشهوده فان الآلى يحس وجهه الى غير الحق سبحانه فيستحق
 البعد والطرده والثالى يحس وجهه الى الخسب من مشاهد لا يستعد بالسعادة العظمى
 والمثيرة الكبرى ثم ان العبد الكامل معمله بهذا اى بعد ان اخضر الحق فى ابنته
 خاصة وجهته معينة يلزم اى بالازم فى الصورة الظاهرة الحسية البدنية لا
 فى الصورة الباطنة القلبية الروحية وفى الحالة المقيدة للخصوصية التى ^{هـ} حال
 الصلوة التوجه بالصلوة الى شطر المسجد الحرام انقياد الامر الحق سبحانه واتباعا
 لشرعية نبيه صلى الله عليه وسلم ويعتقد ان الله فى قبلته حال صلواته غير منحصر
 فيها وهى اى قبلته يقبض مراتب ظهور وجه الحق المفهومة من قوله تعالى انا
 قولوا فتموجه الله فشر للمسجد الحرام متبعا اى من تلك المراتب فبها اى فى شطر
 المسجد الحرام وجه الله وحقيقته لكنه غير منحصر فيه كما اشار اليه بقوله ولكن اقل
 هو ممتا اى فى شطر المسجد الحرام فقط وما حسن ما قيل لا تقل دارها بشرق
 نجد كل نجد العامرية دارها منزل على كل ماء وعلى كل دمشق انا بل تن عند ما ذكرت

من كتابه سبحانه ولا تجوزة والزم الأدب ظاهره في الاستقبال شرط المسجد الحرام
ولا تجوزة كما أدركت من قول تعالى قول وجهك شرط المسجد الحرام وكذلك الزم
الأدب باطنه في عدم حصر الوجه في تلك الأينية الخاصة أي الجهة النسبية إلى
الآية المتسولة عنها بل هي أي تلك الأينية الخاصة من جملة آيات ما تولى متولى
تولى أو فوجه الله بل هي أي تلك الأينية الخاصة من جملة آيات ما تولى متولى
اليتها أي من جملة آيات وجهات تولى متولى إليها فقولها آيات بالتزوين ولفظة
ما ذائدة فقد بان أي ظهر لك عن الله بهذا الآية أنه في آينية كل وجهة يتوجه
إليها وماتمة أي عند التولي إلى آينية كل وجهة إلا الاعتقادات أي اعتقادات أن
فوجه الله فإن تلك الأينية إن كانت آينية معنوية فالتولي إليها عين اعتقاد
وجهه الله فيها وإن كانت صورية فالتولي إليها صورة لا تكون إلا بعد اعتقاد أن
فيها وجهه الله فالاعتقاد الذي هو التولي المعنوي لازم على كل تقدير بخلاف التولي
الصوري فإنه غير لازم بل غير صحيح إذا كانت الأينية المتوجه إليها من الجهات
المعنوية فليس عند التولي إلى آيات على وجه العموم والالزام إلا الاعتقادات
فالأعتقاد أيضا تولى فكل ما يعتقد العتقدون يكون من آيات التي أخبرها
الله سبحانه بأن ثروجه الله فالكل من المعتقدين أي اعتقاد كان مصيب في
اعتقاده لأن معتقده مما تولى إليه متولى وكل مصيب ما جرد وكل ما جرد سعيد
كل سعيد مرضى عنده فكل من المعتقدين في الله أي اعتقاد كان مرضى عند الله
وإن شقي زما في الدار الآخرة فإن الشقاوة في بعض الأئمة لا ينال في السعادة
المطلقة ففقد مرض أي فإنه قد مرض وتالاهل العناية ولا شك أن كل واحد من
المرض والتألم نوع شقاوة مع علمنا بأنهم سعداء أهل حق في الحياة الدنيا قوله في
الحياة الدنيا متعلق بقوله مرض وتألم من عباد الله أي فكذلك من عباد الله

من قدر فيهم تلك الآلام في الحياة الأخرى في دار تسمى بجهنم ومع هذا لا يقطع
أحد من أهل العلم الذين كشفوا الأمر أمر دارجهم على ما هو عليه أنه لا يكون
له في تلك الدار نعيم خاص بهم لا يقاوم إلى أهل الجنة وذلك النعيم الخاص
أما يكون بفقد المكافآت الجيدة وأنه أولاً قد رفع عنهم آخر فيكون نعيمهم راحتهم
عن وجدان ذلك الأمر وخلصهم عنه أو يكون نعيم وجودي مستقل زائد
على الراحة والخلاص من الآلام كنعيم أهل الجنان في الجنان فإن نعيمهم ليس مجرد
خلصهم عن ألم العذاب بل أمور زائدة عليه كما أخبر به الشريعة المحقة
والله أعلم بحقيقة الحال واليه المرجع والمآل *

فصل حكمة فتوحية في كلمة صالحة لما فتم

الله سبحانه باسم الفاتح الذي هو من جملة صفاته الغيب على صالحيه عليه السلام
باب الأعجاز الفاتحة على بعض أمته طريق السعادة حيث آمنوا به وعلى بعضهم
طريق الشقاوة حيث كفروا به بالشقاق الجبل وبين أيضاً الشيم في حكمته
فتم باب الأعجاز مبنى على الفردية وصف حكمته بالفتوحية فالفتوح ان كان
جمع فتم فجميعيته مشعرة بان في تلك المعجزة فتحاً على فتم كما وقع الأيمان اليه
وان كان مفرداً فمع اشعاره بالفتح مبنى عن كونها مبالغة في وقوع مثلها وفي كثير
من النسخ فاقمية بدل فتوحية وهي انطب لفظاً ولما كان بعض الركائب الذي
هو الناقصة بمعجزة الصالح عليه السلام ابتداءً من رضاه الله عنه بذكر الركائب فقال
من الآيات أي من جملة الآيات والمعجزات أي الركائب أي المعجزات المتعلقة بالركائب
فان ذوات الركائب ليست بمعجزات فان نفس ناقصة الصالح ليست بمعجزة بل المعجزة
انفردت بشقاق الجبل عنها أو المبالغة فيها الركائب المعجزة فان من الركائب ما هي معجزة
وما ليست بمعجزة والمعدود من جملة المعجزات انما هو الركائب المعجزة منها لا

امطلقا ولا يبعد ان يجعل الركائب اشارة الى ايدى السالكين ونفوسهم الحيوانية
 فان الابدان كلها الركائب للنفوس الناطقة وفي كل منها آيات وعلازمات تدل
 على مراتب استعدادات السالكين وحقائق ما يفيض عليهم بحسب استعدادات
 من الاسماء الالهية وذلك المكون بعض الآيات الركائب لاختلاف واقعة في
 المنهج به اى من اذهب الالهية في اقتراعاتهم المعجزات من الابدان فان لكل منهم
 مذهبا في اقتراعه المعجزة يقتضيه استعدادة فبعضهم يقتضى استعدادة اقتراح
 الركائب المعجزة وبعضهم يقتضى استعدادة غير ذلك فبعضهم يقتضى استعدادة اقتراح
 من قبيل الركائب انما هو اختلاف من اذهب الالهية في اقتراعاتهم فبعضهم يقتضى استعدادة اقتراح
 فبعضهم يقتضى استعدادة غير ذلك فبعضهم يقتضى استعدادة اقتراح الركائب المعجزة
 قائمون بها اى بتلك الركائب اى يقومون بركوبها ويتصدون له بحق به اى بشهود
 حق وكشف صادق بحيث لا تعجزهم تعينات الركائب والركوبية والمسافة والابدان
 ولا شهوة عن شهود الواحد الحق تعالى بل يشاهدون ان الكل هو الحق المطلق
 تقيد وتعين بتلك الصور ومن غير ان يمنعهم كثرة الصور عن شهود الوحدة
 ومنهم قاطعون بها اى بتلك الركائب السباسب فيسندون القطع الى انفسهم
 ويعلمون الركائب وسائل في تلك القطع ويرون السباسب المسافة المقطوعة
 فتعجزهم كثرة هذه الصور عن شهود الوحدة فالطائفة الاولى تشهد والامر على ما
 هو عليه والطائفة الثانية بقوا في ظلمة الجهل والبعث كما قال فاما القائلون فاهل
 عين به يشهدون بنهاة من على ما هو عليه واما القاطعون هم الجنائيب جمع جنينية
 فعيلة من الجنوب وهو البعد اى المجربون البعدون وكل منهم اى من القائلين
 والقائلين بانهم عندهم فتوم غيوبه الضمير ان المجربون وان اما راجعان الى الحق
 تعالى او العبد او احدهما الحق والاخر العبد وكل وجه يظهر بالثبات وقوله من

كل جانب متعلق بقوله ياتيه اى من فوق ايديهم ومن تحت ارجلهم علم وقول الله تعالى لهم الحقائق على ما هي عليه ان الامر لا يحيا دمبني في نفسه على القرب وهو عدم الانقسام بالتساويين مما من شانه الانقسام فلا تشغل الواحد ويين ان المنقسم امان ينقسم بالتساويين فله الشفعة والثينيت من العدد اولا وينقسم بالتساويين بل بالتحالفين في الزيادة والنقصان فله الضرورية التثليث ضرورية اشتمال القسم الزايد على الناقص والفصل واليه اشار بقوله وها اى للفردية التثليث وهي اى الفردية مبتدأة من الثلاثة لان اقل عدد ينقسم الى متساويين انا هو الثلاثة فصاعد اكالخمس والستة والسبعة وغيرها فالثلاثة اول الافراد وعن هذه الحضرة الفردية الالهية لتها التثليث وجدا العالم فقال تعالى انما قولنا لشي اذا ردنا ان نقول له كن فيكون فهذه الحضرة الفردية التي لها التثليث ومنها وجد العالم ذات اداة وقول فولا هذه الذات واداتها وهى نسبة التوجه اى نسبة التوجه بالتخصيص لتكوين امها فقولاه عند هذا التوجه اى ردى كن لذلك الشئ ما كان ذلك الشئ ثم ظهرت الفردية التثلية ايضا في ذلك الشئ المتوجه اليها وبها اى بتلك الفردية من جهة اى من طرف ذلك الشئ هو تكوينه اى تكونه وهذا عليه قوله واتصافه بالوجود عطف تفسير وانما قلنا ذلك فان المكون يعنى المؤثر في كون الشئ وجوده انما هو الحق سبحانه ولو جعلته مكونا بملاحظة اننا قلنا ايضا دخلا في التكوين فغير بعيد تلك الفردية التثلية هي شئ التثلية صاعدا ومتناله امر مكونه بالايجاد قابل لثلاثة بثلاثة ذاته الثابتة في العلم في حال عدمها بحسب العين في موازنة ذات موحدها وسماعه في موازنة اداة موحده وقبوله بالا متثال لما امره به من التكوين اى التكون في موازنة

قوله كن فكان هو اى وجد ذلك الشئ با مثال امر موجد لا فتنسب التكوين
 اى التكون اليه اى الى الشئ الموجود فلو كانه في قوته التكوين لا التكون بمفعول التكون
 الكون قبوله لا بشئ آمن نفسه عند هذا القول اى قول كن ما يكون فقوله ما يكون
 قريبه على ان المراد بالتكوين فيما سبق هو التكون والا فالمناسب ما يكون فما هو
 هذا الشئ بعد ان لم يكن عند الامر بالتكوين الا نفسه يعنى هو بنفسه تحرك
 من العدم اى الوجود العلمى الى العين اى الوجود الخارجى بعد ما امر به وليس
 الحق سبحانه الا الا امر فاقببت الحق تعالى بقوله فيكون حيث اسند الكون الى
 الشئ نفسه لا الى الامر للمكون ان التكوين اى التكون للشئ المأمور بالتكون
 لا الحق والذى الحق فيه اى في التكوين امر خاص لا الفعل المأمور به وكذا الخبر
 عن نفسه في قوله في موضع اخر افرأى امرأ الشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون
 فتنسب التكوين لنفس الشئ اى لنفسه لا الى الله سبحانه وتعالى لكن عن امر الله
 سبحانه هو الصادق في قوله المبني عن حصر امره في القول وعن انتساب التكون
 الى الشئ نفسه وهذا اى انحصار امر الله في القول وانتساب التكوين الى الشئ
 نفسه كما انه هو المفهوم من قوله لنقول كذلك هو العقول في نفس الامر فان
 الامر انما يطلب من المأمور بصيغة الامر به الاشتقاق لا الاشتقاق الذى هو جملة
 افعاله الصادرة عنه فالامر يكون الفعل المأمور به لا الامر والفعل المأمور به لا امر
 كما يقول الامر الذى يخاف على البناء للفعل وكذلك قوله فلا يعصى والجبار
 والمجبر وفي قوله لعبد متعلق بقوله يقول اى يقول الامر لعبد ثم فيقوم العبد
 امثالا لا مرسيدة فليس للسيد في قيام العبد سوى امره به بالقيام والقيام امر
 فعل العبد لا من فعل السيد فقام اصل التكوين على التثنية اى هو من شئ
 الثلاثة من الجانبين من جانب الحق ومن جانب الخلق ثم سوى ذلك التثنية

في ايجاد المثلث في الذهن بالادلة فلا بد في الدليل من ان يكون مركباً من
ثلاثة على نظام مخصوص وشرط مخصوص كما بين في الكتب الميزانية وح
ينبغي فلا بد من ذلك الانتام او من ذلك التركيب للانتام ولما ذكرناه لا بد في
الدليل من التثليث بين فيما يتبع الموجبات من ضروريات الشكل الاول لشرف
النتيجة وظهور الانتام فقال وهو اى التركيب مثلاً ان يركب المناظر دليله من
مقدمتين كل مقدمة تحتوي على مفردين فيكون اربعة واحد من هذه
الاربعة يتكرر في المقدمة متين ليربط احدهما بالآخرى كالنظام الذي هو الوطى
فانه مشتمل على مقدمتين الاولى المنطوق على كل واحد منهما على الة التنازل
وهو الواحد المتكرر فيكون ثلاثة لا غير لتكرار الواحد فيهما فيكون اى يوجد المطلوب
اذا وقع هذا الترتيب على هذا الوجه المخصوص وهو ربط المسمى للمقدمتين بالآخرى
يتكرر ذلك الواحد المفرد الذي هو مفرد من مفردى كل مقدمة وذلك لتكرار
بان يكون هكوى في الصغرى موضوعاً في الكبرى وفي بعض النسخ الوجه المفرد
الذى به صم التثليث سى الا وسط وجهه لانه وجه ثبوت الاكبر للاصغر وعلته
في الذهن فقط ان كان برهانها وفي الخارج ايضاً ان كان لمياً ولذلك تسميه علته
سبباً فيها بعد والشرط المخصوص فيها ينبغي الا يجاب من ضروريات الشكل الاول
هو ان يكون الحكم المحكوم به يعنى الاكبر اعم من العلة يعنى الا وسط كما يقال زيد
انسان وكل انسان حيوان فزيد حيوان او مساوياً له كما يقال زيد انسان وكل انسان
ناظر فزيد ناظر وذلك ليعصد في الكبرى كلية وم تصدق النتيجة او القضية التى
حكم فيها بالاكبر على كل الا وسط وان لم يكن كذلك كما اذا كان الاكبر اخص من
الا وسط او مبانى له ويحكم به عليه كلياً فانه ينبغي في بعض المواضع تغيير صيغة كما
يقال زيد حيوان وكل حيوان فرس فزيد فرس او زيد حيوان وكل حيوان فرس فزيد فرس او زيد حيوان

في بعض المواقف إذا كان لا مفر من أفراد الكبر أو الخص من الأوساط وكما لا كبر
على الأوساط كليا تصدق النتيجة والحاصل الكبر كما في مثال زيد حيوان وكل حيوان ناطق
فزيد ناطق وهذا أي صدق النتيجة عند حكم التثليث في المقدمات وعدم
صدقها عند عدمه موجود متحقق في العالم مثل إضافة الأفعال إلى العبد معرفة
عن نسبتها إلى الله سبحانه فإن رضاها إلى العبد قطعاً يقطع بأنه لا بد في تحقيق
الأثر من فاعل وقايل ورابطة بينهما وبأن القابل لا أثر له بدون الفاعل لا جرم
إضافتها إلى القابل فقط وهذه الإضافة كاذبة لعدم ملاحظة التثليث فيها وإضافة
التكوين الذي نحن بصدد إزالته إلى الله مطلقاً من غير أن يكون للعبد فيه مدخل و
هذا أيضاً كاذب كيف والحق سبحانه ما إضافة الآلة إلى الشيء القابل الذي قيل له
كن محرراً للفاعل المؤثر أيضاً فيه مدخل لكنه سبحانه لا حظ بجانب تقييد الوجود
الظاهر في حقيقة القابل وهو من القابل لا جانب التحلي الوجودي فإنه من
الحق سبحانه والنتيجة الصادقة هي إضافة الواقعة إلى كل الجانبيين والنسبة
الرابطية بينهما هو الحق بحسب الواقع ومثاله أي مثال سريان التثليث في
إيجاد المعاني إذا اردنا أن نقول على أن وجود العالم عن سبب فتقول كل حادث
فله سبب وفي قد يم الكبري إشارة إلى أنها الأصل في النتائج لأن دارج النتيجة
وبها بالقوة وعلى سبيل الإجمال معناها باعتبار الكبري الحادث والسبب أي وإن الله
سبب ثم نقول في المقدمة الأخرى التي هي الصغرى والعالم حادث فذكر الحاصل
المقدمتين فكان واحداه ارتبطت أحدهما بالآخرى فتحصل ثلاثة الأول الثاني
والثالث إن له سبباً والثالث قولنا العالم قائم هذا الدليل المنطوق على التثليث
إن العالم له سبب فظهر في النتيجة تفصيل ما ذكر في المقدمة الواحدة
المسماة بالكبرى أيضاً وذكر في النتيجة تفصيلاً وفي تلك المقدمة اسمها هو أن

العلة السبب فالوجه الخاص الذي أشار إليه أو بقوله على الوجه المخصوص
تكرار الحادث ليتعدى الحكم بالأكبر إلى الأصغر فليس المراد بالوجه الأوسط والشرط
الخاص الذي أشار إليه أو بقوله والشرط المخصوص هو عموم العلة أي عموم هذا
الحكم المخصوص يعني الأكبر الذي هو قولنا فله سبب العلة المخصوصة يعني الأوسط
الذي هو الحادث فتكون إضافة العموم إلى العلة من قبيل إضافة المصدر إلى
مفعوله ويمكن أن يراد بالعلة الأكبر لأن الأكبر في هذه المادة هو السبب والعلة
تولد السبب فيكون المصدر مضافاً إلى الفاعل ثم أشار إلى عموم الأكبر لكل أفراد
الأوسط فقوله أن العلة أي العلة المؤثرة في وجود الحادث السبب فالحادث له
سبب وهو أي الحكم بأن الحادث له سبب أو قولنا له سبب عام في حدوث العالم
أي شامل لكل أفراد الحادث الموصول على العالم وقوله عن الله قيد اتفاقاً أشار به
إلى ما عليه الأمر في نفسه وقوله اعني الحكم سواء أريد بالحكم النسبة إلى بقاء
جاء بالحكم به كما أشارنا إليه ففسر الضمير الغائب اعني هو ففتحكم على كل حادث
أن ليس سبباً سواء كان ذلك السبب أي الوسط فعب عنه به كما عب عنه أو بال
مساًوي الحكم أي لا كبر فيكون الحكم أيضاً مساوياً له وذلك إذا أردنا بالحادث الحادث
الذي أتى ويكون الحكم أعم منه وذلك إذا أردنا بالحادث الحادث الزماني فيدخل في
السبب الذي هو الأوسط تحت حكم أي حكم الأكبر فتصدق النتيجة ضرورة تعدى
الحكم من الأوسط إلى الأصغر فهذا أيضاً قد ظهر حكم التثليث أي هذا حكم التثليث على
أن يكون حكمه لا يشار إليه بحكم التثليث بياناً لا يرد كونه قد ظهر فيكون حكم التثليث
خبر عنه وقوله قد ظهر استينافاً وقيد الخبر ويحتمل أن يكون هذا مبتدأ و
ما بعده خبره على فقد يرعايد إليه أي هذا أيضاً قد ظهر به حكم التثليث الواقع
في إيجاد المعاني التي تقتضى بالادلة وحكم يكون يراد قول أيضاً انظر إلى مطلق التثليث

فأصل الكون أي ما يبني عليه الكون خارجا أو هذا التثليث ولهذا أي لكون الأصل
 في الكون التثليث كانت حكمة صالحة عليه السلام التي أظهرها الله
 في تأخير أخذ قومه ثلثة أيام يتلون فيها ثلثة ألوان وعدا صادقا غير مكذوب
 قوله في تأخير متعلق بقوله كانت وأيقوله أظهر وقوله ثلثة أيام مفعول فيه للتأخير
 وقوله وعدا منصوب على أنه خبر كانت وفي النسخة المقررة على الشيم رضى الله
 عنه وعد غير مكذوب وبالرقم كما هو في القرآن أو ردة على سبيل الحكاية أو هو موقوع
 على أنه خبر مبتدأ محذوف أي ذلك وعد غير مكذوب وحكم تكون كانت تامة
 أو يكون قوله في تأخير أخذ قومه خبر لها ويحتمل أن يكون على تقدير النصب أيضا
 تامة ويكون المنصوب حالا من الحكمة أو أخذ فأنتم التثليث المذكور صدقا
 أي نتيجة صادقة موعودة غير ممكن وبه هي الصيغة التي هلك بها ما أصبحوا
 ديارهم أي فيما كانوا فيه جاثمين أي قاعدين لا يستطيعون القيام بالترقي عنه فإول
 يوم من الثلثة اصفر وجوه القوم وفي الثاني احمرت وفي الثالث اسودت فلما اكملت
 الثلثة في أيامهم والوا أنهم صم الاستعداد أي استعدادهم للفساد والهلاك فظهر
 كون الفساد فيهم أي تحقق الفساد ووجوده أو الكون الذي يتبع الفساد لأن كل
 فساد يستلزم كونا فاضى ذلك الظهور هلاكاً فكان اصفر وجوه الاستعداد في موطن
 اسف وجوه السعد أي قوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة من السفور وهو الظهور فيكون
 الاسفار في أول يوم ظهور علامة السعادة في السعداء كما كان الاصفراء في أول يوم
 ظهور علامة الشقاء في قوم صالح ثم جاء في موازنة الاحمر والفايض أي الخبز
 السريع الزوال بخلاف احمر الوجوات عند الضحك فإنه سريع الزوال قوله
 تعالى في السعداء وجوه يومئذ ضاحكة فان الضحك من الاسباب المولدة للاحمر
 الوجوه فهي أي الضاحكة باعتبار الضحك المفهوم منها في السعداء احمر الوجوات

ثم جعل في موازنة تغير بشرة الأشقياء بالسواد قوله تعالى مستبشرة وهو ما
 اثره السوء في بشرتهم كما اثر السواد في بشرة الأشقياء ولهذا قال الحق سبحانه
 في العزيزين بالستر اى يقول لهم قولا يؤثر في بشرتهم فيعدل بها الى لون لم تكن
 البشرة متصعبة قبل هذا فقال في حق السعداء يبشرهم وهم يرحمونه
 ويؤانون وقال في حق الأشقياء فيبشرهم بعذاب اليم فاقترن في بشرة كل طائفة ما
 حصل في نفوسهم من اثر هذا الكلام فما ظهر عليهم في ظاهريهم الاحكام استقر في
 بواطنهم من المفهوم عن ذلك الكلام فما اثر فيهم سواهم اى امر خارج عنهم كما لو
 يكن التكوين لانهم فلاة الحجة الباقية على الناس كلهم سعداء وشقياء فبما يعطونهم
 ويظهر عليهم من آثار السعادة والشقاوة فمن فهم هذه الحكمة فتوحية وقررها
 في نفسه بتحصيل العلم اليقيني بها الغير الزائل وجعلها مشهورة له واستخدمها في
 جميع أحواله اراد نفسه من التعلق بغيره وعلم انه لا يوثق عليه بخير ولا بشر الا
 منه واعنى بالخير ما يوافق غرضه ويلائم طبعه ومزاجه وان لم يوافق اغراض
 آخرين ولم يلائم طباعهم وامزجتهم واعنى بالشرا ما لا يوافق غرضه ولا يلائم
 طبعه ولا مزاجه وان وافق اغراض الآخرين ولا يلائم طباعهم وامزجتهم وانما
 صرح بهذه العناية تنبيهها على ان الشر المطلق لا وجود له في نفس الامر بل الخير
 المطلق ايضا ويقوم صاحب هذا الشهود معاذير للوجودات كلها عنهم وان لم
 يعتذر واعن انفسهم ضرورة انه يعرف مبدأ ذلك وانهم مضطرون فيه ولعلم
 انه منه اى من نفسه كان اى وجد كل ما هو فيه مما يوافق غرضه او لا يوافق
 كما ذكرناه اولا في ان العلم تابع للمعلوم فيقول لنفسه اذا جاءه ما لا يوافق غرضه يدرك
 او لا يدرك ففهم من امثل مشهور يضرب لمن يتحسر ويحسر عما يريد عليه منه
 اسماء من ظاهري وما ظهر من باطني كل منهما من شئ من حقيقته

لا من غيرك يقال إوكاء على سقائه إذ اشتد بالوكاء والقربة هو الخط الذي
يشد به فوها والله يقول الحق وهو يهدي السبيل +

فصل في حكمه قلبية في كلمة شعبية لما كان شعيب

عليه السلام مع كونه صاحب قلب قابلاً لتجلى الله عليه من جميع الأسماء والصفات
المتشعبة إلى ما لا يتناهى مضاهياً للقلب سواء أريد به النفس الناطقة في بعض
مراتبها أو اللوح الصنوبري الذي هو متعلقها وحمل تصوراتها تشعبه إلى شعوب
وقبائل كما ينبغي عند من وفى إيتاء كل ذي حق حقه بالنسبة والعدل كما يدل عليه امرأته

بذلك فالقلب بجلوه من وعين متشعبة لشعب كثيرة من كل ذي حق منها حقه وصفت

الشيء في الله تعالى من الحكمة المنسوبة إلى كل قلبية وصدها بيان أحوال القلب فقال عالم

إن القلبية هي قلب العارف بالله أحدية جميع الأسماء كلها فأن صاحب القلب في أصل هذه

الطائفة غافر العارف بالأسماء أحدية جميع الأسماء فمن لم يكن عارفاً بالله سواء لم يكن

اصلاً أو كان عارفاً ببعض الأسماء المخصوصة دون بعض فلا يسمى قلبية قلباً

الاهجاء أو يصح الحكم عليه بالسعة المذكورة هو من رحمة الله وسرايته و

لطفه فان تعيينات الأشياء في العلم والفيض الأقدس وجوداتها في الدين بالفيض

المقدس أغلغ من الأسماء الطيفية الجهادية وهو القلب أو سمع منها أي من جهة

الله فان سمع القلب عبارة عن إحاطتها بالأشياء باعتبار جامعيتها للأشياء فأنها

حقيقة جامعيتها باعتبار العلم الشهودي وسعة السمع عبارة عن شمولها الأشياء ووصول

أثارها إليها ولا شك أن علم القلب وشهوده أوسع من رحمة الله فأنه القلب

باعتباره علمه وشهوده أوسع الحق جل جلاله بتجلياته الذاتية والأسمائية كما أنه

وسع الأشياء علمه وشهوده أوسع من رحمة الله وإن وسعت كل شيء لا تسعها الحق سبحانه

وهذه هي القول بان رحمة الله لا تسعها من عموم أي عامة العلم قابلية و

لكن قولهم هذا من باب الأشارة لا صريح العبارة فانهم لم يصرحوا به ولكن ياتر
 مما صرحوا به من عقائدهم فان الحق عندنا لا يحلوس بحرهم لانهم لم يندجوا
 فكرب الاسماء الالهية والتنهيس عنها بايجاد العالم فلا حكم للرحمة فيه ولا يصل
 اثر منها اليه فلا تسعة واما الاشارة من لسان الخصم في ان رحمه الله تسعة فانه
 الله سبحانه له وصف نفسه على لسان نبيه بالتنفس حيث قال صلى الله تعالى عليه
 وسلم اني لا جد نفس الرحمن من جانب اليمن وهو اى النفس من التنفيس وهو تقوى
 الكرب فان النفس انما تنفس دفعا لكرب الهواء الحار عن ياطنه وطلبا للراحة
 ودرود الهواء البارد عليه فالتنفس في الجناح الالهى اشارة الى التخلص من كرب
 طلب الاسماء الالهية الظهور ومن كرب طلب الحقائق الكونية الوجود ولا شك ان
 التعظيم عن الكرب رحمه فوجه الله تسعة ولما كان لقائل ان يقول منشأ هذا الطلب
 الاسماء المحض الذات فالتخلص من الكرب يكون للذات من حيث الاسماء لامن
 حيث هي فلا تكون الراحة شاملة لها دفعة بقوله وان الاسماء الالهية عين المسمى ليست
 اى الاسماء الاهواى المسمى فيكون تكريرا وتاكيدا الاول وفي النسخة المقروءة على
 الشيخ رضي الله تعالى عنه وليس بدوناء التانيث اى ليس المسمى الاهواى الحق
 فتكون الاسماء عين الحق فاذا وسعها الرحمة وسعته وانها اى الاسماء طالبة ما
 تعطيه تلك الاسماء شيئا في العالم ووجودا في العين وقوله من الحقائق اى الحقائق
 الكونية بيان لما عني الاسماء طالبة للحقائق التي ثبوتها في العلم ووجودها في العين بتلك
 الاسماء وليست الحقائق التي تطلبها الاسماء لتكون محال احكامها ومظاهرها امرها
 الا لعالما فيها من الاخص والاذنوا والاشخاص كالالوهية التي هي حقيقة الاسماء
 الوجودية المشرقة في الكون تطلب المألوه الذي هو متعلق تاتراتها وتصرفاتها ضرورة
 توقف تحقق النسبة على تحقق المنتسبين ولما كانت الالهية والالوهية عبارة

عن مرتبة الأسماء الموثوقة كان معناه لا اله الا هو بالذات الموثوقة بما به فيكون فيه معنى اسمها فاعمل
 لا جرم اشتق رضى الله تعالى عنه لما يقابلها أى المتأثر للمالو اسم ومفعول فيكون
 المالو ما خرد امن معناه الا صطلاً لا معانيه اللغوية فلا اشكال وكذلك الربوبية
 التى هي حضرة الأفعال تطلب الربوب الذى هو متعلق آثارها واذا كانت كلاً
 والربوبية تطلبان للمالو والمربوب والمالو والمربوب ليس الا العالم فان كان
 العالم يكون الا لوهية والربوبية والاى وان لم يكن العالم يمكن لها اى لا لا
 او الربوبية عين فلا عين لها اى لا لوهية والربوبية الا به اى بالعالم وجودا
 فى العين وتقد يراى فى الذهن يعنى خارجا وهذا الحق سبحانه من حيث ذاته
 عنى عن العالمين والربوبية ما لها هذا الحكم اى حكم الغنى لا تقارها الى الربوب
 وانما اقتصر على الربوبية لانها انزل من الالهية وهي مستلزمة لها فبقى الا
 دليلين ما تطلبه الربوبية وبين ما تستحقه الذات من الغنى عن العالم ليست
 الربوبية على الحقيقة والانصاف الاعين هذه الذات اى من نظر الى حقيقة الامر
 وانصف من نفسه حكم بان الربوبية عين الذات بمعنى انه ليس فى الخارج لا الذات
 فان الربوبية نسبة عقلية لا وجود لها فى الخارج وان اتصف بها الموجود المتأخر
 وذهب بعض الشارحين الى انه لا انصاف افتعال من الوصف وجعله عطفا على
 الحقيقة ولا يخلو عن مما حجة ولو جعل علمه من اعطوفا على الربوبية لم يست
 الربوبية وانصاف الذات بها الاعين الذات لكان احسن فلما تعارض الامر اى
 الذات بحكم النسب اى نسبة الغنى والاعناء ولم يبق الذات على صراحة الغنى ورد
 فى الخبر النبوى الوارد بانصاف الحق سبحانه بالذات المبنى عن التنفيس الذى هو
 عين الرحمة والشفقة بالنسبة الى الأسماء التى هي عين الذات من وجه ما وصف الحق
 به نفسه حيث قال والله موجود بالعباد من الشفقة الوافعة

على عبادة فكما أن عبادة تتعلق بهم الشفقة والرحمة فكذلك تتعلق بلطف الشفقة
والرحمة التي هي التنفيس عن كرب الآسما فاول ما نفيسه أي اول تنفيسه على
إن تكون ما مصدرية هو التنفيس عن الربوبية أو اول تنفيسه عن الربوبية بنفس
المنسوبة الى الرحمن انما هو بامجادة العالم الذي تطلبه الربوبية بحقيقتها الطالبة
لوجود العالم فقله فاول ما نفيس مبتدأ خبره اما قوله عن الربوبية أو قوله بامجاء
العالم وقوله وجسيم الآماء الالهية اما مجرور عطفا على الربوبية التي هي مدخل
عن امور فروع عطفا على الربوبية التي هي فاعل تطلبه وما جعل ماني ما نفيس موصولة
فوجه تحتها غير ظاهر فثبت من هذه الوجه الذي تكلم به لسان الخصوص ان
رحمته وسعت كل شيء حقا كان او خلقا فوسعت أي الرحمة الحق ايضا فاقول في الرحمة واسم
من القلب فانها وسعت القلب وما سواه والقلب لا يسم نفسه هذا الاعتبار
سعة القلب باعتبار انظر اليه على الحقائق كلها واما اذا اعتبرت باعتبار العلم فهو
يسم نفسه ايضا فكون الرحمة مساوية له في السعة والى هذا الشاير بقوله
او مساوية له في السعة هذا الذي تكلم به لسان العموم والخصوص ^{بسط} معنى و
الكلام في بيانه قد انقضى ثم لم يعلم ان الحق تعالى كما ثبت في الخبر العجيب يقول في
الصور المختلفة عند التجلي بالسعة والضيقة فتارة تجلي في هذه الصورة وتارة
في تلك الصورة ولم يعلم ايضا ان الحق تعالى اذا وسع القلب وصار مجلي له لا
يسم معه غيره من المخلوقات ولا تبقى فيه فضلة تجلي فيها غير الحق سبحانه فكما
بإزالة شيء لا يبقى منه فضلة للغير ومعه هذا الذي ذكرنا من انه اذا تجلى الحق
ليرسم القلب غيره انه اذا انظر الى الحق عند تجليده له لا يمكن معه ان ينظر الى
غيره لانها لا بالكيفية اليه وانفصلا ولا شيء تحت قهر التجلي وقلب العارف في
السعة أي في الملاقي انما هو كما قال ابو يزيد البستامي قدس الله تعالى سره لو ان العرش

وما حواء العرش من الكرمي والسنوت ولا رضىين وما فيها من انواع الموجودات
مائة الف مرة وقم في زاوية من زوايا قلب العارف ما احسن به لانه لا
للشياء المتناهية بالنسبة الى التجليات الغير المتناهية التي يستعدها قلب العارف
فان العرش وما فيها على اى مقدار فرض يكون متناهي ولا قد رلتناهي في اى مرتبة
كان من الكثرة بالنسبة الى غير المتناهي وقال الجنيدي رحمه الله عن في هذا المعنى
ان المحدث المتناهي اذا قرن في قلب العارف بالقدريم الغير المتناهي بتجليا له لم
يق له اثر بل يفصل عينه فكيف بالافرو قلب يسم القدريم كيف يحس بالمحدث
الذي لا قدر له حال كون ذلك المحدث موجودا في بقوله موجودا حال من المحدث
ويمكن ان يجعل مفعولا ثانيا للاحساس لضعفه معنى العلم واذا كان الحق سبحانه
يتنوع بتجليه في الصور المختلفة بالسعة والضيق في البصيرة ورة يقسم القلب بضيق
بحسب الصور ورة التي يقسم فيها التجلي الالهى فان كان في تلك الصور نوع سعة يتقسم
القلب بحسبها وقد رها وان كان نوع ضيق يضيق القلب بحسبها ورة فانه
لا يفضل من القلب شئ عن صورة ما يقسم فيها التجلي فان القلب من العارف
اولا انسان الكامل بمنزلة محل فص الخا ح من الخاتم فكما ان محل فص الخا ح
لا يفضل عن الفص بل يكون على قدر من الكبر والصغر وعلى شكله من الاشكال
ان كان الفص مستديرا ومن الترييع والتسد يس والتثمين وغير ذلك من
الاشكال ان كان الفص مربعا ومسدسا ومثمنا وما كان من الاشكال
فان محله اى محل الفص من الخاتم يكون مثله في القدر والشكل لا غير فكل ذلك
قلب العارف لا يفضل على الصور ورة المتجلي فيها بل ينطبق عليها ويكون على
قد رها في السعة التي هي في الصور المتجلي فيها كالاستدارة في الاشكال فان المستدير
منها اوسع وفي الضيق الذي هو في الصور المتجلي فيها كايضا في الاشكال فاما الضيق

من المستدير وفيها آفة وبحسب قولها من الاستدارة وبعد ما عاينها فكأن
 هذا الذي ذكرناه بحسب الظاهر عكس ما تشير اليه الطائفة من ان التجلي
 على قدر استعداد اد العبد فيكون التجلي تابع للعبد وهذا الذي ذكرناه ليس
 كذلك اي كما اشارت اليه الطائفة فان العبد بل قلبه على ما ذكرنا يظهر الحق
 على قدر الصورة التي تجلي فيها الحق فيكون العبد تابع للتجلي وتحرير هذه
 المسئلة على وجه يفيد التوفيق بين ما اشار اليه الطائفة وبين ما اشرنا اليه
 ان الله تجلي بين بل ثلث تجليات تجلي غيب يحصل به الاعيان الثابتة واستعداداتها
 في حضرة العلم التي هي غيب بالنسبة الى ما تحتها وتجلي شهادة يوجد به تلك
 الاعيان في الخارج وحضرة الشهادة بعد ما كانت ثابتة في العلم وتجلي شهود
 تجلي به على عباده بعد وجودهم ديناً وبرزخاً واخرية فيشاهدونه به وكانه
 مرضى الله تعالى حنه اذاد بالتجلي الشهادة ما هو اعم من ان يكون تجلياً يفيد
 الوجود الشهادة او يكون بعد الوجود الشهادة فلن اجعله قسمين فمن تجلي
 الغيب يعطى الحق سبحانه القلب الاستعداد الكلي الذي يكون عليه القلب
 من حيث عينه الثابتة في الحضرة العلمية قبل وجوده العيني والاستعدادات
 والجزئية التي عليها القلب بعد وجوده العيني فانها ايضا منتشرة من ذلك
 التجلي العيني وان انفتحت اليه امور خارجية ايضاً فان ذلك الانفتاح ايضاً مقتضى
 وهواي تجلي الغيب التجلي الذاتي فان المتجلي به هو غيب هوية الذات ولذلك قال
 الذي الغيب اي غيب هوية الذات حقيقة التي هويتها هو ويمكن ان يقال معنى
 كون الغيب حقيقة ان كونه غيباً حقيقة لازمة له لا تنفك عنه فان ذلك التجلي
 انما هو بصور الاعيان الثابتة ولا تنال ثابتة في العلم لا يترجم عنه وهو الحق
 التي يستحقها من نفسه هو فلا يزال هواي غيب هوية الذات له اي كذلك

التجلى فيها المتجلى به ولا يزال كونه شديدا ثابتا له دائما أبدا فإذا حصل له معنى القلب
في الحضرة العلية هذا الاستعداد الكل تجلي الحق له أي القلب التجلي الشهودي في الشهادة
بعد وجوده فيها بالتجلى الشهودي وإذا حصل القلب في العين الاستعداد الاحتكامي
الذي عليه القلب بعد وجوده العيني تجلي له الحق التجلي الشهودي في الشهادة فإذ
أي القلب الحق في صورة ما تجلي له فيه فظهر القلب بصورة ما تجلي له فيه
لا يفضل منه شيء كما ذكرنا فهو تعالى أعطاه الاستعداد الكل أولا والتجلى ثانيا كما
أشار إلى ذلك بقوله أعطى كل شيء خلقه أي استعدادا الكل والتجلى على قدر معين
شهودي أي شورف الحق الجواب بينه وبين عبده وتجليه في العبد في صور معتقدة
أي الحق المرئي غير اعتقاده أي عين الصورة الاعتقادية فالتجلى بصورة اعتقادية تابع
لاعتقاده وبين تجلي الحق سبحانه بصورة اعتقادية يكون القلب بحسب ذلك التجلي
من السعة والضيق وإن لم يكن التجلي له مقيد باعتقاد خاص بل يكون هو لا في
المرآت فاختصاص التجلي بصورة خاصة إنما يكون بحسب الأمور الخارجية عن
القلب التجلي له من الأوقات والأحوال والشرائط وهذه الصورة الخاصة تكون
من بعض صور اعتقاده الجيولة في الوصف فلا يشهد القلب في التجليات العينية
والعين في البليات الصورية أباقي الدنيا والآخرة سواء كان قلب العارف أو عبده
أو قلب صاحب الاعتقادات الخاصة أو عبده الصورة معتقدة في الحق الحق الآتي
في المعتقد هو الذي وسع القلب صورته وهو الذي يتجلى له أي القلب فيعرفه
إذا كان التمسك بالصورة المعتقد ولا يرى العين إلا ما وسعه القلب لا يرى
العبد جند تجلي الحق الحق الاعتقادي ولا خفاء في تنوع الاعتقادات بحسب الألفاظ
والتي هي من قيد بصورة خصوصية أنكره في غير ما قيد به من الصور والتجلى
في غير صورة ما قيد به بواقعها قيد به إذا تجلى في صورة ما قيد به ومن

اطلقه عن التقييد من العارفين والكاملين لم يذكر في صورة من الصور واقرب
 في كل صورة يتحول فيها ويعطيه من نفسه من اسم التعظيم والجلال قدر صوره
 ما تجلي اى على مقداره مرتبة صورته ما تجلي له فيها فان لكل صورة من صور التجلي
 اقتضاء خاص لا يقتضى بوجاهة صا وقد راعينا من التعظيم والجلال لا يقتضيه
 غيرها قال شيخنا شيخنا المؤلف ابو مدين قدس سره لا شك الباطل في صورته فانه
 بعض ظهوره في عظمه منكم بمقتضى حقيقة توفى حق اثباته في هذه الصور المتجلية
 فيها وان كانت بحسب اوليها مقتصرة كنهها بحسب اثني اصها ذاهبة الى ما لا يتناهى
 فان صورته التجلي ما لها تمامية يقف التجلي عندها اى عند تلك الغاية فلا يقع التجلي
 بعد ما وبقى بعض الخسرة بالتقاء فظهر الفاعل راجع الى صورة التجلي وكذلك العلم
 بالله ما له غاية في العارفين يقف العلم عند ما هي عند تلك الغاية فلا يزيد عليها بل
 هو اى العارف والاشنان ان العارف في كل زمان يطلب بلسان الله استعدادا لزيادة
 من العلم به اى بالحق فانه في كل مرتبة يحصل له من العلم ما يستعد به لمرتبة اخرى
 فوقها فيقول في زمان ما ربي زدني علما فاذا زاد علمه استعد لمرتبة اخرى فوقها
 يقول زمان يتلو ذب زدني علما فاذا زاد علمه استعد للعلم الاخر يقول ثالثا رب زدني
 علما هكذا الى ما لا يتناهى فالمراد من العلم لا يتناهى من الطرفين اى طرق الحق
 والعبد فلا الطلب ينهض من جانب العبد ولا الفيل من جانب الحق هذا الذي
 ذكرنا من اثبات الطرفين وجعل احدهما متجليا مفيض العلم والآخر متجلي له وطالب العلم
 ازيادة العلم انما يتحقق اذا قلت هناك خلوق وحق وميرت بينهما بان جعلت مرتبة
 المجموع والاحمال حقا ومرتبة الفرق والتخمين خلقا واذا نظرت في قوله تعالى على
 لسان نبيه كانت رجاء التي يسعى بها ويداه التي يطش بها ولسانه الذي يتكلم به
 الى غير ذلك من القوى ومحالها التي في الاعضاء لم تفرق بين المرتبتين بل جعلتها

امرا واحداً ظهوری نسبتی الوحدة و اکثرية فقلت الامر الذي كلاً منافيه وهو الوجود
حق كلاً باعتبار جهة الوحدة او خلق كلاً باعتبار جهة الكثرة فهو خلق بنسبة وهي
جهة الكثرة وحق بنسبة وجهة الوحدة والعين في الاعتبارين واحدة فحين
صوت من تجل سوسو رتبنا التجلي التهادي والتهودي عين صوت من قبل ذلك التجلي
فهو اي الحق هو التجلي والتجلي له فانظر ما اعجب امر الله وشأنه من حيث هو تية الغيبة
التي تقتضي اسقاط النسب ومن حيث نسبته الى العالم في حقائق اسمائه الحسنة
فامر وشأنه من حيث هو تية تقتضي حقائق الاسماء التنزيهية ومن حيث نسبته
الى العالم يقتضي سائر الاسماء فقولنا في حقائق الاسماء مرتبط بقوله امر الله حيث يكون
الامر الاحد الذي هو الحق باطلاقه الذاتي ظهرياً لحيثياتين المتقابلتين وهو
فيهما عينهما مع وحدته المقدسة الثنوية والتقابل فمن ثمة اي في الراقع فهو
اكار لوقوع الماهيات والافاضة من ذوي العقول وقوله وما ثمة اكار لوقوعها من
غير ذوي العقول وعين تعين ثمة اي في الواقع هو اي الحق ثمة اي في الواقع اى كل
عين تعين بتعين مخصوص في الواقع هو الحق بعينه فيه فمن قدحده واطلقة عن القيود
ونزله عنها خصه بلا طلاق وقيد بالتنزيه العقلي ومن قد خصه اى حكم بان
فلك المطلق بعينه هو الذي يتخصص من تلك القيود اى حكم باطلاقه الذاتي
ونزله عن الاطلاق المقابل للتقييد واذا ثبت هذا الاطلاق في عين من الاعيان
سوى عين اخوتور في اى مرتبة كانت عينه ظلة تقابلها باعتبار هذه الحقيقة
للطلقة فانها هي التي تظهر بصور المتقابلات فمن يفضل عن هذا الذي ذكرنا من
معنى الاطلاق يجد في نفسه غم لأنه يجد الام على ما هو عليه والجاهل مغموم ابداً
ولا يعرف ما قلنا سوى عبد له همه قوية عالية لا تقهر نظواهر العلوم ولا يتفقد مبالغ
علماء الرسوم بل يخرج العادات ويرفع حجب التعينات ولا يرضى من كرامة الا بال

لا يمكن مع القشور بدأ الله تعالى في القرآن الناطقيات امور
متخالفة للحق بحال من التنزيه والتشبيه ونذكر ما هو الحق عليه في نفسه ومن
التقليد في الشئ من كان له قلب شئ به التقليد في انوار الصور والصفات المتخا
لاختلاف التجليات وانما قال من كان له قلب ولم يهتد به فليس له عقل فان العقل حقيقة
قيد اما لغة فانه يقال عقل البعير بالعقل اي قيده به وعقل الدواب والبطن اي
عقدوا وما حقيقة فلان العقل تقيد العاقل بما يؤدي نظره وفكره اليه فيحصر
الامر في نعت واحد والحقيقة تأتي المحصور في نعت واحد في نفس الامر ما هو
اي القرآن ذكرى لمن كان له عقل لقيده بما يؤديه الفكر اليه فانه ليس ممن يتك
ما وقع في القرآن من الايات الدالة على التنزيه والتشبيه جميعا بل تناول ما وقع
على خلاف ما يؤديه فكره اليه كالايات الدالة على التشبيه مثلا وهم اي من كان
له عقل هم اصحاب الاعتقادات الجزئية التقيدية الذين يكنس بعضهم الذي يترتب
فكره الى عقل مخصوص بعضا اخر يترتب فكره الى خلاف ما ادى اليه فكر البعض
الاول ويلعن بعضهم بعضا والله اعلم اي اصحاب الاعتقادات من ناصرين في هذا
المخالفة والمجادلة فان الله المعتقد الذي اتخذ تصوره وجعله الها ماله حكم
في الله المعتقد الآخر ليخذه وينفيه فيكون ناصر المعتقد الاول وكذا المعتقد
الآخر ليس له حكم في الله المعتقد الا ان ليخذه وينفيه فيكون ناصر المعتقد الثالث وهكذا
لا يترتب على الصور المجعولة في الوهم والخيال حكم وان تركها بترتب على الامور
الخارجية فالهؤلاء المعتقدين من الالهة ناصرين قال الله تعالى واتخذوا من
دونه الهة لعلهم ينصرون لا يستطيعون نصيرهم بل هؤلاء المعتقدين ينصرون
بالباطل منهم الى ذلك اشارة بقوله وهم لهم جند محضون لان الجند انما
هو نصير تصاحب الجند فصاحب الاعتقادات ياتى اي دينه عنه اي عن الهه

الذي اعتقد في الله وينصره وذلك الاله الذي في اعتقاده لا ينصره فلهذا الاله
 لعدم نصرته اياها لا يكون له اثر وحكم في اعتقاد المنزحل بنفقه واجتاله ولا
 يلزم نصرته فانه ليست نصرته الا ذلك ولا المنازع ماله ما تكيد للاول ظاهرا ^{على}
 النفي وكان المتنازع ليس نصرته من الله الذي في اعتقاده فاهم اى اصحاب
 الاعتقادات الجزئية من ناصرين فنفى الحق سبحانه في قوله فما لهم من ناصرين
 النصرة اى نصرته المعتقدين عن الهة الاعتقادات على طريقة انفراد كل معتقد
 واختصاصه بطلان نفي نصرته لله المجعول في اعتقاده اى في نصرته كل الله مجعول
 جعله الما في اعتقاده والمقصود في بعض النسخ بالنصوى اى ما يكون منصوبا
 على تقدير عدم نفي النصرة المجموع للمؤمن من ضمير الجمع اعني هم في قوله فما لهم
 وهم للمعتقدين واصحاب الالهة الاعتقادات والناصر ايضا على ذلك التقدير ^{المجموع}
 المفهم من صيغة جمع اسما فاعل في قوله من ناصرين وهم الهة الاعتقادات
 ولما بين ان الحق سبحانه عند اصحاب الاختصاص الجزئية معروف عندهم في
 صور اعتقادهم منكر لهم فاعادها اذ ان يشير الى حال العارف فقال لا يخفى
 العارف الذي عرف الحق ويتقلب قلبه في انواع الصور والصفات هو المعروف
 الذي لا ينكر في صورة من الصور لا يعرف ان لا غير في الوجود وصور الموجودات
 ظاهرة باطن صورته فهو لا ينكر عند بوجه من الوجوه فاهل المعرفة في الدنيا
 اى الذين لهم اهل معرفة الحق في اطن الدنيا في صور تخيلاتهم اهل المعرفة في الآخرة
 هم الذين لا ينكرون الحق في اى صورة تخيل من صور تخيلات الاعتقادية والاشهاد اى هم الذين
 يعرفون في الآخرة في صور يتحول في او لا ينكر في اقلها الاختصاص مع حق الحق في جميع الصور
 في الدنيا والآخرة بحيث لا ينكر العارف الناتج معرفة قلبه قلب الله تعالى من كان قلبه لا قد
 قلب قلبه في الاشكال تعلم قلب الحق في الصور يتقلب في الاشكال من نفسه عرف نفسه

أي نفس الحق وليست نفسه بخير هوية الحق السارية في النفس دينا واخرى ولا
 شيء من الكون « جاهر كائن ويكون بخير هوية الحق بل هو عين الهوية فهو العار
 والعالَم والمقر في هذه الصورة وهو الذي لا عاود ولا عالم وهو المنكر في هذه الصورة
 الاخرى وهذا أي هذا النوع من المعرفة الذي لا يعقبه نكته حظ من حرف الحق
 من القلب والشهود أي من تجليه في الصورة وشهود في حال كونه مستقرا
 في عين مقام الجرم بحيث لا يشغله صور التفارقة عن شهوده فهو من يشير اليه
 قوله لمن كان في قاب يتنوع في تقليبهم واما اهل الايمان الا اعتقادى الذين لم يعرفوا
 الحق من القلب والشهود فهم المقلدة الذين قلدوا الانبياء والرسل فيما اخبروا به
 عن الحق من غير طلب دليل عقلى لا من قلاد اصحاب الافكار والمتالين للافهام
 الواردة الكاشفة عن الحق كشفا مبيها يحلها على ادلتهم العقلية واذا كان حال
 البعيدة فهو لا الذين قلدوا الرسل صلوات الله تعالى عليهم اجمعين حتى ^{للقيلد}
 هم المرادون بقوله او التقي السمع لما وردت اي لا سماع ما وردت به الاخبار الالهية
 على السنة الانبياء عليهم السلام وهو يعنى هذا الذى يبنى السمع شهيدا
 حاضر بما يسمعه مراقب له في حضرة خياله يبنى اي هذا القول والحق سبحانه بهذا
 القول على حضرة الخيال واستعمالها في احضار صورة ما يسمعه يعنى ينبغي للملقى
 السمع ان يجهز في احضار ما يسمعه في خياله لعله يفوز بالتجليات المثالية لان
 يكون صاحب تلك التجليات بالفعل ولا يبقى بعض مقلدة الانبياء خارجا عن
 هذا الحكم ووجه التنبيه ان الشهود كما قال الشيخ المولف في اصطلاحات الخاصة
 هو الروية بالبصر وهنا وان لم يكن المراد بالشهود الروية بالبصر لكن ينبغي
 ان يراد به ما يشاهد كمال المشاهدة ومعنى شاهدة الصورة المتمثلة في حضرة
 الخيال وهو معنى التنبيه على حضرة الخيال ليس الا قول جليل الاساطير في الحصان ان

تعبده الله كأنك تراه أي حال كونه تعالى كالمرئي بأبصارك أوحال ذلك كالرأى
بالبصر له في صورة المعتقد عندك وقوله عليه السلام الله في قبلة المصلين
الكاين في جهة لا بد له من صورة فلذلك الشهيد والخيال هو أي كل واحد من
صاحب الأحسان والمصلي شهيد الحق سبحانه مشاهد له ومن قلده صاحب
نظر فكري وتقيده به فليس هو الذي القي السهم فإن هذا الذي القي السهم لا بد
أن يكون شهيد العاد كذا ومعنى لم يكن شهيد الماذكرنا هو المراد بهذه
الآية فهو كما يفهمنا الذين لا صحاب الأفكار هم الذين قال الله فيهم ادبروا
أعقابكم عن المؤمنين الذين آمنوا فليتبعوا ما بآياتهم ولا يولوا لها
منازعهم إلى متى يبعثهم فليبعثهم وأمرن لا يفترون من أتباعهم الذين
اتبعوهم لأنهم دعوهم إلى الحق والصدق فليبعثهم فليبعثهم فليبعثهم
اليهم فلم يفترون وأمرهم فليحقوا يولي ما ذكرته لك في هذه الحكمة العلية من
الحكم والمعارف وأما اختصاصها بشعب على السلام فبما فيها من التشعيب
كثيرة لا تقدر في مدد معين لأن كل اعتقاد شعبته هي شعبتها أي المعتقد
تقسيمها لضمير إحدى هي أي الاعتقادات شعبتها هي شعبتها أي المعتقد
شعبيا باعتبارها في اختلاف ما ذكر في أول النص فإنه يناسبه باعتبار أن أفراده
انكشف الغطاء انكشف الحق سبحانه لكل واحد بحسب معتقده وقد بينت
بمخلاف معتقده ولا انكشاف بخلاف المعتقد أما في الحكم عليه بمجزيات لأحوال
ولا وادعيات وأما في هويته ذاته المقدسة وهو أي الانكشاف بخلاف المعتقد مطلقا
ما يدل عليه قوله وبد الهام من الله ما لم يكونوا يحسبون فأكثرها أي أكثر اختلاف
تكون في الحكم والمعتزلي يعتقد في الله نفوذ الرعية في أحوالها على غير توبة
فأدوات وكان مرحوما عند الله قد سبغت له عناية بانه لا يعاقب وحده الله

أقضوا رعيه من الله من الرسل والمغفرة ما لم يكن يحسنه من قبل وأما
 اختلاف العقائد في الهوية فإن بعض العباد يحكم في اعتقاده أن الله كذا أو كذا فإنه يكشف
 الخطأ ويرى صورة معتقده وهي حق ولا يعتقد ههنا أو اجيد بصيرة والمحدث
 احتمال التعارض والتقييد في الاعتقاد الحاصل من الفكر والنظر الحائرين بالتقييد وعاد
 علما بالمشاهدة وبعد احتداد البصر لا يرحم كليل النظر فيريد لبعض العبيد الظاهر
 له لكنه وضع المظهر موضع المضمحل فيريد الحق له ما ليس باختلاف التجلي في
 الصور عند الروية خلاف معتقده لأنه أي التجلي لا يتكرر ويصدق عليه في الهوية
 ويدلهم من الله في هويته ما لم يكونوا يجتسبون فيها من كماله واختلاف التجلي
 قبل كشف الغطاء ولما كان انكشاف الحق بخلاف المعتقد سواء كان في الحكم أو في
 الحقيقة من باب الترتيب الموت وأخره بعضهم ما قبله من هوى الله تعالى عن نفسه
 حالة اجتماعهم من حيث من أكبر أو أفادته إياهم من العارضة لتوحيدهم لا يمكن
 عندهم وأما ادعاهم بترقيته في الدنيا بآيات بقوله وقد ذكرنا صورة الترتيب في علم الموت في
 المعارف الإلهية في كتاب التجليات من عند فكرنا بعضهم من اجتماعه به من الطائفة
 في انكشاف كذا النون المصوري والجنيب وسهين ابن عبد الله ويوسف بن الحسين والحارث
 قدس الله تعالى أرواحهم ما قد ناهم في هذه المسئلة في مسئلة المعارف الإلهية
 ما لم يكن عندهم ما يدل على عدم الترتيب بعد الموت من قوله تعالى ومن كان
 في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا ناهوا بالنسبة إلى معرفة الحق لمن لا
 معرفة له أما فإنه إذا انكشف الغطاء ارتفع المعنى بالنسبة إلى دار الآخرة ونعيمها
 وجمعها والآخرة التي فيها وأما قوله عليه السلام إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا ما
 اتقى الله تعالى أن لا ياتى الله الترتيب توقف حصوله على الأعمال لا تحصل وما لا يرتفع عليها بل
 اتقى من ذنبه عمل الله ورحمته فقد حصل وذلك من مراتب الترتيب ومن العجب لهم

أي أن الإنسان إنما في التفرقة من صورة إلى صورة ظاهرة وباطنة أيما أفعالاً كانت
 ذاك التفرق في الطاقة المحجوبة الساترة وجه الاتحاد الصوريين وهو امتياز واحد بينهما
 وقد عطف تفسير الطاقة وتشابه الصور عطف على طاقة المحجوبة ومتمم على ذلك أنه
 يستحق أن لا امتياز وجه الاتحاد على حكم ما به الاتحاد وتشابه الصور في التميز لحد بينهما
 عن الأخرى تميزاً ظاهراً فلا يشع بالفرق الذي لا يدرك إلا عند التميز مثل قول تعصم مصداق
 نجد وفي تشابهها مثل تشابه رزاق أهل الجنة فهو من قول تعالى كل رزقاً منها من
 ثمرة رزقا قالوا هذان الذي رزقنا من قبل واتوا بمتشابهها وليس هو الواحد
 عاين الآخر لفظاً هو تأكيد للضمير المستتر في ليس والواحد عطف بيان له وهو
 عاين الآخر خبر ليس أي ليس الواحد من رزاق أهل الجنة عاين رزاق الآخر منها
 بل غيره ومثل هذا الضمير كذا لما يقع في مصنفات الشيخ رضي الله عنه فكانه
 من خواص لغة الغاربية فإن التبيين عند العارف أي عند الذي يعرف أنها
 شبيهة بغير أن إذا عاين أن يكون شئ شبيهاً لنفسه فقوله غير أن خبر أن خبراً
 وشبهها خبر أن خبر أن المفتوحة وهي مع اسمها وخبرها مفعول العارف وفي بعض
 النسخ من حيث أنها شبيهة بغير أن وكانه الحاق بمن لم يتعلم المعنى عند
 والتعويل على ما ذكرناه أولاً فإنه لما في النسخة التي قبلت بحضور الشيخ
 رضي الله عنه وصاحب التحقيق الجامع بين الفرق والجيم يرى أكثر الواقعة في
 العالم موجودة في الواحد الحقيقة الذي هو الوجود الحق المطلق كروية القطرات في البحر
 والتمرات في الشجر والشمع في النواة كما يعلم أن مدلول الأسماء الإلهية وإن اختلفت
 حقائقها أو تكرر أنها تكرر لأن الفتوحة مع اسمها تأكيداً وخبرها عاين واحدة فهم
 الكثرة الوجودية الحقيقية أو الأسمائية كثرة معقولة في واحد أعين تمت كونه
 العين الواحدة في التجلي بصور العالم وبصور الأسماء الإلهية كثرته مشهورة في عين

واحدة كما ان الهيولى وهى عندهم كل ما يظهر بصورة من الصور من جوهر
كان او عرضا مقوما للحلقة او متقوما به فهو اعم مما عليه اصلاح الحكماء ولو
حمل عليه صلح الحكماء بكنى فى التمثيل ايضا لو اخذ فى حد كل صورة وهى مكررة
الصور واختلافها ترجع فى الحقيقة الى جوهر واحد وهواى ذلك الجوهر الواحد
هيولى هاء مهيولى الصورة كما ان الكثرة الواقعة فى العالم معقولة فى واحد العين
وهو الموجود للطلق كذلك كثرة الصور لكثرة معقولة فى الهيولى وكذا ان تجلى
العين الواحدة بصور العالم كثرة مشهودة فى عين واحدة كذلك ظهور الهيولى
فى الصور لكثرة مشهودة فى عين واحدة وهى الهيولى فمن عرف نفسه بهذه المعرفة
اى عرفها بمثل هذه المعرفة عينيا واحدة ذات كثرته معقولة وكثرة مشهودة
فى عين واحدة فقد عرف ربه كذلك فانه تعالى على صورة خلقه كما جاء فى
الحديث الصحيح ان الله خلق ادم على صورته بل هو عين هو يتماثلت اختلفت فيرو
عين حقيقة التى تسارت به ولهذا اى يكون معرفة النفس ما ذكرناه وهى
لا تحصل الا بالكشف والذوق ما عتواى ما اطالع احد من العلماء والحكماء على معرفة
النفس وحقيقتها الا الهيون من الرسل والا كابرمين الصوفية اذ لا تحمل عطاي الملك
الامطاي الملك واما اصحاب النظر وادباب الفكر من الحكماء القداماء والمتكلمين
فى كلامهم فى النفس وما هيها فما منهم من عثر على حقيقة ما ولا يعطيها اى لا يعطى
حقيقتها او العتور عليها النظر الفكرى ابد اثن طلب العلم بها اى بما هيته النفس
وحقيقتها من طريق النظر الفكرى فقد استسلموا وروى من غير ضم لا جرم
انهم من الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا التى هى الحياة الحقيقية الادبية لا الحسية
وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا فمن طلب الامر من غير طريقة لا خير نتيجته
ولما انجز كلامه رضى الله عنه انى ان العالم كثر مشهودة فى عين واحدة استشهد

عليه بما يدل على تبدله مع الانفاس في عين واحدة فقال وما أحسن ما قال
 الله في حق العالم وتبدله مع الانفاس في خلق جديد في عين واحدة فقال في حق
 طائفة وهم اهل النظر بل أكثر العالم فانهم يحجبون عن ذلك التشابه الصوري
 هم في ليس من خلق جديد فلا يعرفون تبدل الامراى امر وجود العالم ومع
 الانفاس لكن قد عذرت عليه لا شاعرة في بعض الموجودات وفي الاعراض فانهم
 ذهبوا الى ان العرض لا يبقى زمانين وعذرت عليه الحسابية في العالم كله جواهره
 واعراضه وهم المسماة بالسوفسطائية الذين يذهبون الى تبدل العالم وعدم
 ثبوتة بحال وجهلهم اى الحسابية اهل النظر ياجدهم ولكن اخطاء الفريقان
 اما اخطاء الحسابية فيكونهم ما عثروا مع قولهم بالتبدل في العالم باسره على احدث
 عين الجوهر المعقول اى المدرك بالعقل لا بالحواس الذى قبل هذه الصور اى
 صور العالم ولا يوجد ذلك الجوهر الا بها اى هذه الصور في الحس الباطن و
 هو عالم المثال المطلق والمقيد والحس الظاهر اى عالم الشهادة المدرك بالحواس الحس
 الظاهر وليس المراد ان ذلك الجواهر يدون تلك الصور غير موجود في نفسه بل
 هو موجود في العقل فقط كما لا تعقل تلك الصور الا به اى بذلك الجوهر لا ندخل
 في حد ما فان قلت عدم العثور على الشيء من مقولة الجمل البسيط والغطاء احما
 يكون من الجمل المركب قلنا لانهم حيث لم يعثروا على احدى عين قابلة لتلك
 الصور المتبدلة الغير المتقررة اعتقدوا انها ظاهرة بانفسها لا في جوهر واحد العين
 وذلك جمل مركب يستلزم النظام فلما اتوا بذلك اى بان الجوهر فهو واحد بطا عليه
 صور العالم كله فتصير موجودات متعينة متكررة وذلك الجوهر هو عين الحق
 الذى يتجلى به وجد العالم فانه يدركه التحقيق في الامر لا فيهم كما كانوا عاقلين بالامر
 على ما هو عليه يعنى اجزاها الذاتية التي هي عين الحق. ود --- وهو يتجلى في العقل

وأما الأشاعرة فاعلموا أي وأما خطأ الأشاعرة فهو أنهم باعتمادهم على العالم كله مجموعاً أعراض
 يقوم بها ذلك الكل فهو يتبدل في كل زمان إذا عرض له يبقى زمانين ويظهر ذلك أنه
 كون العالم مجموعاً أعراض في الحوادث والأشياء فأنهم إذا أخذوا الشيء تبين في حدهم كونه
 كونه ذلك الشيء لأعراض وإن هذه الأعراض المذكورة في حده عين هذا الجوهر الجديد
 حقيقة القائمة بنفسه بالجزء علماً أنه صفة للجوهر وذلك لأن المذكور في حده وذلك الأشياء ذاتها
 ومقوماتها وإثبات الشيء ومقوماته عند وجوده من حيث هو عرض لا يقوم بنفسه فقد
 جاء من مجموع ما لا يقوم بنفسه من يقوم بنفسه ما يقوم بنفسه والغير المذكور في الحد وذلك كما
 في حد الجوهر القائم بنفسه يعني الجسم لأن الوصفية للتحيز والمادة جزء الماهية فإن الجسم محدد بأنه
 متحيز قابل للأبعاد الثلاثة والتحيز له ذاتي وقوله أي قبول الجوهر القائم بنفسه الذي لا يتبدل
 الجسم لأعراض أي ألبعض الثلاثة حد أي جرح له ذاتي ولا شك أن القبول عرض إذا
 لا يكون إلا في قابل لأنه لا يقوم بنفسه بل بالقابل وهو أي القبول ذاتي للجوهر الذي
 هو الجسم وكذلك التحيز عرض ولا يكون إلا في متحيز فلا يقوم بنفسه وليس
 التحيز والقبول باسماً وإنما يدل على عين الجوهر المحدود ويعني الجسم لأن المحدود
 الذي أتية يعني اجزائها هي عين المحدود وفي العقل وهويته في العيان فقد صار
 ما لا يبقى زمانين يبقى زمانين وأزمنة وعاد ما لا يقوم بنفسه ^{ويقول} يقوم
 بنفسه ^{وذلك} باطل بيده العقل فذهب الأشاعرة المنقضية إلى مثل ذلك الباطل خطأ هذا حالها
 في الخارج عن انقسامهم ولا يشعر وزن بما هم عليه في انقسامهم من التبدل الواقع فيهم
 بالحوادث الجديد وهو كاهم في لبس من خلق جديد دائماً ولا يشعر بذلك أصلاً
 وما أهل الكشف فأنهم يرون شهوداً أن الله تعالى يتجلى في كل نفس بتجلياته هذا
 لربهم الوجود السابق وأما آخره أي خصلة الوجود اللاحق فقد جاء من مجموع
 الغرض أن نذكر ونذكر بالتجلى لأن أحدهما واجب الفناء والآخر واجب البقاء

فان قلت هب انك لا تذكر في كل نفس بل انكرت لكونه لا يتكرر بحسب الانفاس فان في كل نفس يتكرر التجلي الموجب للبقاء مرتين ولكن التجلي الموجب للبقاء قلب البقاء في كل نفس يرفع وجوده اذ هو البقاء فيفيض وجوده اذ لا تكرر وجوده ايضا اشبه وجوده موافقا لما في النص فليس مستندهم النص فقط ان كل تجلي يعطى خلقا جديدا ودين يخلق فذ هابه هو البقاء عند التجلي الموجب للبقاء والبقاء لما يعطى له يخلق جديدا يعطى التجلي الاخر الموجب للبقاء ولما كان الوجود اللاحق من جنس الوجود السابق هو ابتداء له مرتين متخارجين بالخلق الجديد وهن ابعد كما تقول لا شاعرة في تعاقب الامثال على حال العروض من غير خلوان من شخص من العرض مماثلة لا تشخص الاول فيقول اننا انما نرى واحد لا فافهم ما اقدناك لعلك تحظى بفهم معارف اهل الكشف تحتهد في الوصول الى مقاماتهم ومشاهداتهم وبقائه سبحانه وتعالى لا يجب وفيه

فصل في حكمه ملكية في كلمة لو طية انما وصف الشيخ رضي الله عنه هذه الحكمة بالملكية لمرعاة الشدة ما قاساها لو ط عليه السلام من قومه وشدته قومه في الانهك في الشهوات وشدته ما عاينهم الحق به من العقوبات ولم يمهله القوة والشدته بقوله لو ان لي بكم قوة وشدته ما كان يا وى اليه من الركن الشديدا الملك بفهم اللين وسكون اللام الشدة والمليك الشدة يد يقال ملكته العجين اذا شددت عجينة قال قيس بن الخليل يصف طعنه ملكته بها كفه فانتهزت فتقها يرى قائم من دونها ما وراءها أي سددت بها كفي يعني بالطعنة أي مسكت الرمح قويا فضررت به العدو وانتهزت فتقها أي وسدت ما فتقت الطعنة حتى يرك من قام عندها ما وراء تلك الطعنة من جانب الخندق أي سعتي الملك الذي وصف به هذه الحكمة ما يدل عليه قوله لا اله الا هو لو طوان لي بكم قوة أو وى الى ركن شديدا فان معناه أي معنى الملك يفهم من موضعين من هذا القول الأول لو ان

شرح قصص الحكماء

لبيك قوة فان القوة هي الشدة والثبات واوى الى ركن شديد حيث وصف الركن الشد وقوان
 الكلا من الشيم في الله خسرنا في الوحد توصيف هذه المحكة الملكية وتهدد لما يفرع عليه من
 قتال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الله استلوط لقد كان ياوى الى ركن شديد يقدر
 صلى الله عليه وسلم حيث اخافه الى نفسه بالآخره على انه كان مع الله من كونه شديدا
 فان اخوته معه على الله عليه وسلم انما كانت في معنى الشجرة المقضية عدم الاحتمال بالظا
 من الظاهر وشهد الظاهر في المظاهر فلا يكون مشهوده في الركن الشديدا الا الله من حيث
 اسمه الظاهر فيه وهو القوى الشديدا والذي قصده اى قصده لوط عليه السلام القبيح ^{هنا} على
 والله حقيقة الركن الشديدا ولما قومه بقوله لو ان لي بكم قوة اى ليست لي بكثرة انا وكم
 وهي اى القوة الهبة منها من البشر خاضة لافاقا قال هنا لان القوة في مواضع اخر ومعان
 غيرها وانما قال من البشر خاضة لان طلبة الموترة التي بها يقام اقوام كثيرة ولا تكون الا
 من الانسان الكامل وقيل لانه لما اضاف القوة الى نفسه كانت مخصصة به فاذا رت به
 اعني الهبة كان خصا بالبشر بل به فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن ذلك الوقت جعل
 من الزمان الذي قال فيه لوط عليه السلام او اوى الى ركن شديد ما بعث نبي بعدك
 الا في منة من قومه فكان تجميعه قبيل كل طالب عم رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه كان
 يتعصب للنبي صلى الله عليه وسلم وينب عنه دائما وانما اضطر الى الجحوة دون رفاة بقوله
 اى قول لوط عليه السلام لو ان لي بكم قوة منبعا عن طلبه من الله ان يجعل فيه قوة اى وقع
 لكونه عنى السلام من الله تعالى اذ في هذه جميع اللزوم ^{هنا} وروى في معنى قول الله الدال
 على الصفات الوجودية كالقوة مثلا فيجوز ان الممكن في ان تصاف بها الى جماعتها واما ما
 فيه فيكون عرضية لا ينفرد الصفات العدمية كالضعف الذي يعوز القوة فانه ينفرد
 في الانصاف به عدم جعل القوة بالخلق الخويدي وذلك ان الله لا اصل الا في الذي لا يمكن
 بل البقاء عليه ولا يلو طه من القول من الله حيث كان يقول الله الذي هو لا يمكن وضعف

بالأصالة أي مبتدئاً فخلقكم من ضعف أي بعد قوته هو الأصل فيكم ثم جعلكم بعد ضعف
قوة فعرضت القوة بالجعل وهي قوة عرضية لكم فإن القوة الذاتية كلها لله ثم جعل
من بعد قوة ضعف وشيئة بالجعل تعلق بالشبهة لأنها امر وجودي وأما الضعف
فهو رجوع إلى أصل خلقه فتعلق الجعل بهما باعتبار أحدهما وهو إلى أصل خلقه
ما يدل عليه قوله خالقكم من ضعف كما بينا فردة لما خلقه أي إلى ما خلقه منه
كما قال الله تعالى ثم إلى آدم إلى العلم لكي لا يعلم من بعد علم شيئاً
لكي لا يحصل له علم بعد حصول العلوم السابقة لفقدان قابلية الأصل للتخصيل
لأن الناطقة لا يطرأ عليها الجهل بعد العلم إلا ما كان يبقى العلم بعد المفارقة ولا بعد
إن يقال المراد بعدم العلم بطر والسيان والغفلة عن العلوم ما يلحق من مواعيد التذكر
فإذا ارتفعت الموانع بعد المفارقة تذكر كربة قد رأى الله سبحانه بقوله إلى آدم إلى
العلم أنه رجع إلى الضعف الأول الذي خلق منه فكم الشيخ حكم الطفل في الضعف
الأصلي غير أن الشيخ مردود إليه بعد القوة والطفل لا يقوى بعد وما بعد حتى لا يعتد
الأربعين وهو زمان أخذ في شروعه في النقص والضعف كان أحكام النشأة العنصرية
والقوى الطبيعية غالبية تلك المدة قبل النقصت وضعفت غلبت أحكام النشأة الروحانية
بعد تمامها بقضاء الله لتكميل الناقصين فلهذا إلى لا جل أخذ في النقص والضعف
قال لو أن لكم قوة ممنكون ذلك الأخذ يطلب همة مؤثرة لا قوة جسمانية فإن قلت
وما يمنع من الهدية المؤثرة وهم موجودون في السالكين من الأتباع والرسول أولى بها
فلنا صدقت ولكن نقصك علم آخر وذلك أن المعرفة لا تترك المهمة فمعرفة فافهم
معرفة نقص تصرفه بالهمة تحت إذا بلغت غايتها لم يبق له تصرف أصلاً وذلك
لوجهين الوجه الأول حقيقة بمقام العبودية التقيضية لأن العبد أو امرئ لا التصرف
في ملكه فأنصت أحكام الربوبية ونظرة أي ونظرة إلى أصل خلقه الطبيعي الذي هو ضعف

والجزم الوجه الآخر لعدم التصرف والتصرف غير فظوظة فهو غلبته فهو لا احدية عليه بحيث
لا يقيده شيء عند عرض شيء فلا يرى احدا او يعلم على من يرسل هتته فيفقد ذلك للذكور
من شهود الاحدية وغلبته عليه وعلم رويته شيئا تصرف فيه بل نفسه التي تصرف عن
التصرف بالهمة والحاصل ان العارف التام المعرفة حالتين احدهما حالة حقيقة بمقام
العبودية فنظرة الى نفسه ويرجع على ضعفه الذاتي وعجزه الاصل في هذه الحالة لا
يتصرف لرعاية ادب العبودية وثانيتهما حالة الاستغراق في شهود الاحدية بحيث لا
له منسكة التميز بين شيء وشيء من مقام الى مقام الله وقت الاستغراق في ذلك مقرب ولا يرى
ميرسل فلا يتمكن من التصرف فلو ظهر منه تصرف لكان في الحالة الاولى بمقتضى امر
سيد لا غير وفي هذا المشهد اى مقام شهود الاحدية والمعرفة التامة يرى العارف
ان المنازعة له ما حل عن مقتضيات حقيقة التي هو عليها في حال ثبوت عين الثابتة
في العلم حال عدمه الخارجه في العيان فظاهر في الوجود العيني من ضرورة المخالفة كما
كان ثابتا له في حال العلم الخارجه في مرتبة الثبوت العالى فاعتدى المنازعة حقيقة فيها
جوزى عليها من المخالفات ولا اخل بطريقته التي ينبغي ان يسلك عليها لاقتضاء حقيقة
فاذا شهد العارف ذلك كيف تنبعت عند احتية التصرف فيه والحال انه يعلم انه لا يتغير
عما هو فيه تصرفه اللهم الا اذا كان ظهور بعض احواله المنطوية في عينه الثابتة مشروطا
بتصرفه وكان تصرفه من مقتضيات عين الثابتة فانه لم يجد له عن التصرف فهذا اذا
آخر من العارف عن التصرف بالهمة باختياره فتسمية ذلك اى ذلك الامر الظاهر على
المنازعة من المخالفة المسمى نزاعا انما هو امر عرضي نسبي يعرض احوال المنازعة بقياسها الى
احوال العارف فان حقيقة كل منهما او عينه ثابتة بقضية ما يخالف مقتضى حقيقة الامر
باعتبار الاسم كما عليه في هذه المخالفة الواقعة منهما من غير اختيارى يسمى نزاعا هو انما
تخبر الوقت باعتبار امتثالها امر الامور الحادثة عليها فالنزاع بينهما انما يظهر وبالحج

الذي على اعيان الناس من روية سر القدر فيتموهون ان كل واحد منهم في حد والحق
 من الآخر كما قال تعالى فيهم اى في شان الحجب عن سر القدر ولكن اكثر الناس لا يعلمون
 اى سر القدر لا يعلمون ظاهر من الحيرة الدنيا اى ما ظهر لهم في النشأة الدنياوية وهم
 عن الآخرة هم غافلون اى وهم عن النشأة الآخرة التي عندنا يظهر سر القدر غافلون
 ثم اراد ان يبين على ان سبب هذه الغفلة هو الحجاب الذي وقم على قلوبهم فقال وهو
 اى غافلون من المقلوب اى من الالفاظ التي قلب فيها بعض الحروف الى مكان بعض آخر
 كاللام والها هما فانه اى غافلون ما حو من قلوبنا غلت اى في غلات اى في حجاب
 ادراك ان الغافل انما يغفل عن شئ بواسطة حجاب يحول بينهما فالغافلون عن الآخرة
 هم الذين قلوبهم في خلاف وهو اى الغلاف لكن الذي ستره اى القلب عن ادراك الامور
 على ما هو عليه قال تعالى ان جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوا اى الحجب المانع للقلب
 عن ادراك الحقائق على ما هي عليه فهذه الذي ذكرناه من الوجوه الثلاثة وامثلة لمن
 العارف من التصرف في العالم بالهدى ومن حيلة امثاله امثاله لا من الحجة حيث قال تعالى
 وكبر الا كما يدعى اليه في هذه الحكاية قال الشيخ ابو عبد الله محمد بن ابي فايد الشيخ ابي الحسن
 بن ابي سبل وهما من كبار اصحاب الشيخ محمد بن ابي عبد القادر الكيلاني في تفسيره
 الروايات وافاض علينا من بركاتهم لم لا تصرف فقال ابو السعيد تركت الحق يتصرف في الحكاية
 يريد قوله تعالى امر المتخذين هو كماله فالوكيل هو المتصرف ولا سيما قوله تعالى امر السعير
 الله يقول وانفقوا ما جعلكم مستخلفين فيه فعملوا السعور والعارفين ان الامر ان
 بيدنا ليس له حقيقة وان مستخلف فيه ثم قال له الخوذة الامر الذي استخلف فيه ملكك
 اياه اجعلنا المتخذين في فيه وكبر الا فاستل ابو السعيد امر الله فالحق وكبر الا في كبره سبي لم يشهد
 مثل هذا الامر مرة يتصرف بها والحق لا يفعل الا بالجمعي لا في كبره لصاحبها في كبره عليه
 وهذه المعرفة تفردت عن هذه الجدية في ظهور العارفين انهم العارفين بآيات الحجب

الضعف قال بعض الأبدال الشيخ محمد الرزاق قل للشيخ إني مدين بعد السلام عليك
يا مدين لم أعتصم عليك أثنى وانت تفتكص عليك الأشياء ونحن نرغب في مقامك
وانت لا ترغب في مقامنا في الظهور وإن كان حاصله يقول الشيخ رضي الله تعالى عنه
لعلكم وكذلك كان أي ذلك كان أبو محمد فتعصم عليك الأشياء ولا ترغب في مقام غيره وهو
يرغب في مقام غيره مع كون مدين في غير الله تعالى كما عند ذلك المقام أي مقام الأبدال وغيره
ولكن لم يكن رغبة في الظهور به ثم يقول الشيخ رضي الله تعالى عنه ونحن اتفق مقام الضعف
والعجز من مدين إلى مدين ومع هذا أي مع كون مدين بحيث كان عند مقام الأبدال
وغيره قال هذا البذل ما قال لعدم ظهوره بمقامه وهذا الذي نحن فيه من ذلك
القبيل أي قيل للتحقق بمقام العبودية والعجز والضعف أيضا أي كان مقام مدين
كذلك وقال رضي الله تعالى عليه وسلم في هذا المقام عن امرأته له بذلك القول ما أدرك
ما يفعل بي وأبكر أن أبعث إلا ما يوحى إلي فالرسول كان من كان يحكم ما يوحى إليه
به ما عند غيره قال فان أوحى إلي ما أتاكم من غير ما نزلنا فلا تأخذوا به من قبلك
امتثال الله وأخيرا اختار ترك التصرف تأديا بأدب العبودية إلا أن يكون الخير في قص
المعرفة لعدم إحاطة بمقتضيات التحقيق بهذا المقام قال أبو السعدي صاحب المؤمنين
به أن الله أعطاني التصرف من خمس عشرة سنة وتركنا النظر فأبالي الطاهر للمهلة له
تكرما ولأننا أرفان الطرف يكسر الطاهر هو الكريم ومن أطرف الرجل أي جاء بطرف أي
تركناه أنينا بأمر به ويعز كان في النسخة للمقابلة بالأصل محضو الشيخ رضي الله تعالى
عنه بالمجدة وكان المراد به الأتيان بأمر طريف يستطفر العارفون وهذا السان
الذلال أي شيخ وأما نحن فتركناه نظرا ووهو أي التطرف تركناه أي ترك التصرف إنا
اختيارا نحن على أنفسنا في التصرف وإنا تركناه كمال المعرفة فإن المعرفة لا تقتضي عيى التصرف
بمكة لا اختيارا فتمى تصرف العارف بالله في العارفون أمرهم وجميعا اختيارا ولا شك

ان مقام الرسالة يطلب التصرف لقبول الرسالة التي جاءها فيظهر عليه ما يصدق فيه عند
 امتة وقوم من المجتزات وخوارق العادات ليظهر دين الله والولي ليس كذلك ومع
 هذا فلا يظلم الرسول في انظاره لان الرسول الشفقة على قومه فلا يريد ان يبالغ في
 ظهور الحج في عليهم فان في ذلك هلاكهم اذ المدين عدوا وقروا بخلاف ما اذ المدين يظهر
 الحج في عليهم فيبقى عليهم اي برحمه وقد علم الرسول ايضا كان من كان ان الامر بالمعجز اذا
 ظهر للمعجزات منهم من يؤمن عند ذلك ومنهم من يعرفه ويحجده ولا يظهر التصديق به
 اما ظاهرا على نفسه كالمتهكمين في الشهوات واما علوا على الناس بالمجاهد والغلبة واما
 حسدا على صاحب المعجزة كالشركان له في النسب وغيره ومنهم من لم يعرفه ولم يفتح ذلك
 اي الامر بالمعجز بالسحر الا ان الشيعيد فكما لجاهلين والغافلين عند ظاهرات الوسل ذلك و
 انه لا يؤمن الا من انا الله قلبه بغير الايمان بحسب استعدادة الفطري ومتى لم ينظر ^{الشخص}
 بذلك النور لم يدعي ايمانا فلا ينفذ في حقيقة الامر بالمعجز تقصرت المهم اي هم الرسول عند
 طلب الامور بالمعجز رئيس البعير اثرها في الناظرين ظاهرا بالسلام ولا في قلوبهم بالانوار
 كما قال بعض حق اكل الرسول واعلم الخلق واصد قهقري الحال انك لا تهدي من احببت ولكن
 الله يهدي من يشاء ولو كان المهمة اثر ولا بد لها من الاثر لزم وجه اياها لم يكن احد اكل
 من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا على ولا اتوى هبة منه وما اترت في اسرار الخلق ^{شبه}
 نزلت الآية التي ذكرناها فان قلت لا يفهم من الآية الا انه صلى الله عليه وسلم كان يجب ان
 يؤمن ابوطالب واما تصرفه في هذه المهمة بحيث لا يبق له شئ من غيرة فغير معلوم
 قلنا لعله عرض الله ثم جعل ميله صلى الله تعالى عليه وسلم الى ايمانه بمثابة التصرف ^{هبة}
 من آخرين في التنازل وعلما ذلك بوجه اخر وقلنا ذلك هو جملة ما القى النبي صلى الله
 تعالى عليه وسلم اليه وهو صلى الله عليه وسلم اعلم بنفسه فان قلت هب انه تصرف بالمهمة
 لكن راملا عرفت فلم تختلف عنه الاثر قلنا لعل الحكمة فيه ان يعلم صلى الله عليه وسلم

انه لا اثر له في ما له استعداد لقبول اثرها فيستخرج عن تعاب نفسه بتسليط الحق
 على ايمان احد فيتحكى على البلاغ فانه كان شديد الخوص على ايمان قومه كما قال الله تعالى
 لعليكم بالنعم ففسد على اثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا وفيه اى في شان ابن طاب
 نزلت الآية التي ذكرناها ولذلك قال في شان الرسول انه ما عليه الا البلاغ يصيغه للحصر
 وقال ليس عليك هذا اهم ولكن الله يهدي من يشاء وزاد على ذلك في سورة القصص
 قوله وهو اعلم بالمهديين اى بالذين اعطوا العلم بهذا يتهم في حال عدم مهم باعيا لهم لثابت
 ثابت بهذه الزيادة ان العلم بما بالمعلوم لمن كان مؤمنا في حال ثبوت عينه وحال
 هـ من ظهر برك الصبر في حال وجوده وقد علم الله ذلك منه انه هكذا يكون فلان لك
 قال اعلم بالمهديين فلما قال مثل هذا قال ايضا ما يبذل القول لذي لسان طويل على حد
 حلق في خافى وما انما بطلان للعبيد اى ما قدرت عليهم البهر الذي يشقهم حتى اكون ظالما
 فترطيتهم بما ليس في وسعهم ان ياتوا به حتى يكون ظلمنا على ظلم واكون به ظالما بل ما
 عامدا هو في اعطاهم الوجود لا يحسب ما حلناهم وما علمناهم الا بما اعطونا من فهمهم علمهم
 فان كان في الواقع ظلمهم فهم الظالمون فانهم يطلبون الجواز للمطلق وجودا ما يجري عليهم من
 الظلم ولذلك قال ولكن كانوا انفسهم يظلمون فما ظلمهم الله وكما انه ما اعطونا من علم
 به الا ما اعطينا ذواتهم لذلك ما قلنا لهم اى ما فهم يقولون الا ما اعطينا ذوات ان
 نقول لهم اى ما فهم بهذا القول وذاتنا معلوم اى ما فهم عليه من ان نقول لهم كذا
 ولا نقول كذا فقلنا الا ما علمنا ان نقول فلنا القول بانه كذا من اوله لا يستل قطعنا ان كان الامر
 الجاد او الجاد او اقتضت حياضهم متلا وعلمنا متلا كذا امر الى الجاد اقتضت حياضهم امتنا لهم
 الساعرا ومن قوتهم ساء قولنا منهم ما كل منا ومنهم اخذ عنا عنهم فيكون هذا الكلام ليس
 اثم كذا في هذه الظاهر في الكلام السابق فيكون ان يكون من الاعيان التي تليها في اول معنا
 ان كل ما دخل في الوجود معنا اى من حضرات الاسماء بالفعل والتاثير ومنهم اى من

الاحيان الثابتة باعتبار القول والثابت والاحكام اى اخدم الوجود هذا لخدم العلم بهم عنهم
 على الثاني معناه ان الكل من اى من اعيان الثابتة المتأثرة ومنهم اى من الاسماء الالهية المتأثرة
 ولخدم العلم بنا عننا ولخدمنا الوجود عنهم ان لا يكون من مقتضى الكلام ان كانت اعيان الثابتة
 او الاسماء الالهية لا يكونون هذا كما كان في يكونون وفي بعض النسخ ان لا يكونوا ولا حجة
 من الى هذا التقدير في الاحتمال الاول معناه ان لم تكن الاحيان الثابتة ظاهرة عنا في عرصه
 الوجود الكوني باعتبار انهما كانتا نتيجة الوجود فحقن اى الاسماء الالهية ظاهرة في انفسهم
 لانهم محالينا ومظاهرنا باعتبار ظهورهم وعكسهم واظهارهم في مرآة ظاهر الوجود الخفي وعلى الثاني
 معناه ان لم تكن الاسماء الالهية هذا كيف تكون منها وحى المتأثرات في وجودنا فحقن لا شك
 منهم لهذا المعنى بعينه فحقق يا ولي هذه الحكمة المذكية من الكلمة اللطيفة فاعلم الباب
 العرفه لا شكها على بيان ان كمال العارف في الرجوع الى ضعفه لا صلى وعجزه الذي وتوكله
 التصرف في العالم بجمعه الهده الا امتثال الامر لا على وعلى بيان سر القدر الذي بمخبره يستخرج
 العاديين ويغير اصدان الخلائق فياخرى عليهم وعلى غيره ان من الحقائق ان خصار الوجود في
 الفاعل والقابل فقد بان لك السراى سر القدر وهو سر بان الوجود في الكل وقد اخترت الامور
 امر الوجود على ما هو عليه والخصاص في الفاعل والقابل وقد ادرج في الشفع اى في حوزته
 الفاعل والقابل اللذين هما شفعية الوجود الواحد الذي قيل هو الوتر في حذافه الا حذ
فصل حكمة قدرية في كلمة عزيرية لما كان من مقتضه
 حقيقة عزير عليه السلام واحكام عينه الثابتة ان يصفى رغبته من نحو معرفه سر القدر ووصف
 الشيخ فخرى الله تعالى حبه حكمة بقدرية ولما كان القدر وسبقا بالقضاء لانه تفصيله
 قدمه في البليات فقال اعلم ان انقضاه حكم الله في الاشياء اذ لا بالاحوال الجارية على اعيانها
 الى الابد وانما قال في الاشياء من ان الامر على الاشياء تمهيد على استقراء هذه الحكم فيها
 استقراء المظروعة في الفظون فلا يتغير اصلا ولا شيئا اعم من ان يكون محكوما عليها او

فما والحكم واقع بعضها على بعض فهو فيما بينها وحكم الله في الأشياء واقع على حكمه عليها
 في انفسها وفيها معتبرين مع احوالها هذا اذا اردت بالاشياء الذوات المحكوم عليها واما
 اذا اخذت اعم فعمل بها باعتبار تصوراتها وعملها فيها باعتبار النسب الواقعة فيما بينها و
 علم الله في الاشياء واقع على ما اعطته اي باقتضائه المعلومات اي تلك الاشياء من
 حيث معلوماتها اعم هي عليه بيان لما اعطته اي من احوال هي المعلومات عليها في
 نفسها عند الثبوت في العلم فعلم تعالى بالاشياء تابع لما يقتضيه احوالها من احوالها باستعداده
 وقبولها اياها والقدر توقيت ما عليه الاشياء في عينها وفي بعض النسخ توقيت ما هي عليه
 الاشياء وهو الواقع للنسخة التي قولت بحضور الشئ رضى الله تعالى عنه مع اصلها
 هي مبهم فيفسر الاشياء يعني القدر تعيين الاوقات والاحوال والاحكام التي كانت الاشياء
 عليها في انفسها حالة الثبوت في العلم باظهار كل واحد واحد من تلك الاحوال والاحكام
 في العين فوقعه الخصوص بد في العلوق قبل تخصيص الوقت بالتعيين بما على ان الزمان اصل
 الاحوال والاحكام الشفعية لتعيينها تعيينا او يفهم ان يراد بالتوقيت لتعيين مطلقا من غير
 لما في العين على ما في العلم ولا في العلم على ما في العين فلا حاجة الى زيادة النصان فاحكم
 القضاء على الاشياء الالهية اي تلك الاشياء وما هي عليه في حد انفسها وهذا اي حكم القضاء
 على الاشياء كما هي عليه هو عين سر القدر اي عين حقيقة مستورة عن عين المحمدين يرتب
 عليها القدر يظهر لمن كان له قلب يتقلب في العلوم والمعارف بطريق الذوق والوجدان او
 القى السمع اي من له قلب وهو شهيد حاضر القلب حتى لما يريد على سمع منه قابل لفهمه
 فلهذا الحجة البالغة غاية لتبيين المقاصد على خلقه في اعطائهم ما يشفهم من الكفر و
 العصيان والخلق عليه اذ لا يعطيم الا ما طلبوا منه بلسان استعداد افعالهم في قدر يقابلهم
 ما قد يرجحوا رادته من غير اقتضاء قابلية افعالهم واستعداد افعالهم ذلك فان قلت الاعيان
 مع استعداد افعالهم لجعله الحق تعالى والخلق بالحجة البالغة قلنا هي مجعولة له تعالى بمعنى انها

لذلك اتى الصل عليه كما هم ايضا فيها يرجع الى ذواتهم عليهم السلام من حيث انهم انما من
العلوم والاحكام متفاضلون بحسب استعداداتهم وما يدل على ذلك هو قوله تعالى والقدر
فضلنا بعض النبيين على بعض وقال الله تعالى في حق الخلق مطلقا ولا فضل لبعضكم
على بعض في الرزق والرزق منه ما هو رزقنا كالعلوم وحسب كالاغذية وما يتركه
اي الرزق الحق لا يقدر معلوم وهو اي القدر والعلوم الاستحقاق الذي يطلبه اي يقتضيه
الخلق اي العين الثابتة التي اعطاها الله خلقها بالخلق بمعنى الخلق فان الله اعطى كل
شي خلقه في نزله عليه بقدر راي بقدر راسعاقه ما يشاء اي ما يريد من الارزاق وما
ما يشاء الا ما علم انه استحق بحكمه وذلك الحكم هو القضاء وما علم استحقاقه كما قلنا
الا بما اعطاه المعلوم من نفسه فالتوقيت الذي هو القدر رزق لكل المعلوم والقضاء والعلم
والارادة والشيء تيمم القدر والقدر رزق للمعلوم فسر القدر رزق العلم من اجل العلم
وما يفهم الله سبحانه الا ما يقصد بالحكمة التامة فالعلم يعطى الراحة الكلية للعالم ويعطى العباد
الا ليدل العالم به ايضا فهو يعطى التقضي من العلم ان العلم ليس القدر على تعيين احد بها على
سبيل الاحمال والكلية بان يعلم ان الاحوال الجارية على الموجودات انما هي من مقتضيات
اعيانها الثابتة والحق سبحانه انه ملحق وليم في القضاء السابق اليه مقتضى وانهم مقتضى
الذات لا يمكن ان يختلف عنها والراحة الكلية في هذا النوع من العالم الخالص عن الاعتراض
على الخلق في ارتكابهم اسباب الشقاوة دنيا واخرة واجتنابهم عن اسباب السعادة لانه
وعلى الحق يقال بانهم لا يربوا على ما يسعدهم ولا ينجحهم عما يشبههم وعن المبالغة في
نجيهم عن المنكرات وزجرهم عن المحظورات وفي امرهم بالرضيات وخبرهم على الامور
والعذاب اليه فيه ان يشاهد على نفسه او على غيره انواعا من الاستقام والالام والمصائب
والمناخات في الدنيا ووجوهها من موجبات العذاب والعقاب والنكال والويل في الآخرة
ولا يعلم انه هل من مقتضيات اعيانهم الثابتة الخالص عنها ام لا فيمتحن ويالو على ذلك

شعق على نفسه وغيره والنوع الثاني من العلم هو القدر الذي يشق العارف باقتضيه
عينه وبعين غيره من الأحوال والأحكام على سبيل التفصيل فالراحة الكلية فيه سكن
العارف عن طلب ما لا يقتضيه عينه واستراحت عنه إذا كان مكاشفاً بعينه وسكونه
من حيث غير الذي له شفقاً بالنسبة إليه على ما ليس من مقتضيات عينه إذا كان
مكاشفاً بعينه غير ذلك من نزول ما حصل في الصورتين والعذاب الاليم بالماله حيث
يدرك ان قصوره او قصور غيره في تحصيل بعض الكمالات لعدم اقتضاء العبد و
ياسه عن تداركه فهو اى سر القدر من حيث العلم به يعطى التضييق كما هو
مقتضى الموبة المطلقة وهذا الراحة الكلية والعذاب الاليم وية اى سر القدر يعطى
الاعيان الثابتة وصف الحق نفسه بالغضب والرضى فانه اذا تجلى للمؤمنين فيها ظهر
انوار القهر والجلال فهو الغضب واذا تجلى عليها وظهر انوار اللطف والجمال فيها الرضى وبه
تقابلت الاسماء الالهية فالاسماء المتعلقة بالرضى جمالية وبالعقاب جلالية فبقية
تحكم في الموجود المطلق بانبات الغضب والرضى وتوصيف الصفات المتقابلة الجمالية
والجلالية وفي الموجود المقيّد بالسعادة والشقاوة وكونه مرضياً عند ربه او معقوباً
عليه الى غير ذلك لا يمكن ان يكون تنقضى اتم منها حيطة ولا اقوى تأثيراً ولا اعظم قدراً والعموم
حكمها المتعدي وغير المتعدي بقوله المتعدي يحتمل انه يكون محجوراً صفة بحكمها اى
لعوم حكمها انعكاس الى قسمين اى المتعدي وغير المتعدي فالمتعدي ما يتجاوز عن
مظهرها الى الموجود المطلق والمقيّد المفاوئظ ظهرها وغير المتعدي ما يقتصر بمظهرها
ويعم حكمها الاعموم محجور وفاى كل الموجودات وان يكون مقصوراً للعموم اى
لعوم حكمها الحكم المتعدي وغير المتعدي والمعنى على قياس ما عرفت ولما كانت
الانبياء صلوات الله تعالى عليهم اجمعين لا تأخذ علومها الا من اوحى اليها من
الالهي الذي هو الاخبار عن الحق سبحانه بواسطة او بغير واسطة فقلوبهم ساذجة

شرح تصور الحكماء

من النظر العقل لعلمهم بقصور العقل من حيث نظره الفكري دون ذوقه الذي عن
ادراك الأمور على ما هي عليه هذا طريق الفكر والاستدلال والأخبار أيضا وإن كان حيا
من قبل الله يتم بقصور إدراك ما لا ينال إلا بالذوق لتباين مدركيها أمدرك أحدهما
السمع ومدرك الآخر الذوق فلم يبق العلم الكامل إلا في التجلي الإلهي وكشف ما يكشفه
يكشفه الحق عن أعين البصائر ولا يصار من الأغشية فما في ما يكشفه موصولة ومن
الأغشية بيان له ولا يتم المعنى إلا بتعدد رموزها كما ذكرنا أعني كشف ما يكشفه فيدرك
الأمور قد يراها وحدها وعدوها وجودها ونهاها وواجبها ونهاها على ما هي عليه
في حقائقها وأعيانها ولما كان مطلب العز يراى طلبه في القدر على الطريقة التي
النبوية بمعنى الأخبار بطريق الوحي لذلك وقع العتب عليه كما ورد في الخبر إن الله
لا يحون إليك من ديوان النبوة فان طريق حصوله الكشف عن إدراك البصائر و
الأبصار بالطريقة الخاصة النبوية التي هي الأخبار عن الله سبحانه فلو طلب الكشف
الذي ذكرنا له في ذلك مع عليه خيب في ذلك والذليل على سبيله قايمة من النظر
العقل قوله في بعض الوجوه التي يجيى هذه اللبس سوتيا وإنما قال في بعض الوجوه فإن
الذين فيه وجهها أحدها أن نقابل هذا القول عن علي عليه السلام وفي الوجوه الأخر
غيره والأعسر أن يقال إن المراد ببعض الوجوه ما ذهب إليه الظاهريون من أن سوله
هذا المتأخر على سبيل الاستحباب والاستغراب فان النظر العقل عما يرجع الاستغراب عن
أصحاب الموقى بعد سوتيه كما عليه الإسلام لم يلتفت إليه لأنه ليس من الطريقة الخاصة
النبوية والوجه الأخر ما أشار إليه بقوله وأما عندنا أي وإما في بعض الوجوه الذي عندنا
معشر راسل الكشفت وهو رتبة علي عليه السلام في قوله عندنا عند إبراهيم عليه السلام
قولهم إنك كيف حي الموقى أي ليس قوله عندنا القول إبراهيم عليه السلام بمعنى الاستغراب
وأي استحباب فإل التفتي مقام النبوة في الأولية لا يستبعد من أن الله قادر على ما يريد

الحيت العبد ان يحيى الاموات ويحييهم مرة اخرى بل طلب عليه السلام ان يريه الحق كيفية
 احياء الموتى ليكون في ذلك صاحب الشهادة صاحب نظر واستدلال ولا اهل خبر واستخبار
 يقتضي ذلك اى السؤال على هذه الوجهة للجناب **تفعل** لا **تفعل** وذلك **تفعل** هو الفعل الذى
 اظهره الحق سبحانه فيه بجهته منطوية هذه الفعل من حيث الالفاظ لا من حيث قوله فاما
 الله مائة عام ثم يقبضه فقال له ونظر الى العظام كيف تشتهى ان تكسوها لحما فبان كيف
 الاجسام بمعانيه تحقيقا وازالة الكيفية او كنهها حياء الموتى فقال عطف على اياه اسم
 فقال الموت بلسان الحال بعد ما سأل عن كيفية احياء الموتى بلسان القيل والجبب **تفعل**
 عن القدر الذى هو مبدأ هذه الافعال العجيبة المعلومه الى حين يمتد ونفثه عظام حمراء
 وكساها لحما بان كوشف بالعيان الثابتة وكيفية اقتسام وجود الشدة ورايت عبادا وكفاها ذلك
 ذوقا ووجدان فالمسئول هذه السؤال مجموع امرين قد يترك هذا المجموع الى الكشف
 للاشياء عن حال شربها في عدمها واقتسام الوجوه وعينها اعطى عن طريقه السلام ذلك
 المجموع فان ذلك من خصائص الاطلاع على الحقائق ووجهه فيما بعد فمن الحال ان يعلمه
 الا هو فانها اى الاشياء في حال شربها في عدمها المتعاقبة الاولى بالنسبة الى الوجوه ذات العينية
 فان المتعاقبات اول مطلقا انما هي الشئون الذاتية التى يكون ارجعها في حال شربها في عدمها
 صورها اعنى مقاييس الغيب التى لا يدركها من حيث انها مقاييس علم ذوقى ووجدان كذا
 هو وقد يلحظ الله تعالى من يشاء من عباده على بعض الامور من ذلك المذكور بان يكافئ
 ببعض الاعيان التامة في العلم ووجدان احواله عليه تفصيل لا يدرى ان كيفية اقتسام
 الوجود عنها بالذوق والوجدان بانها كذا المسائل التى تارة تارة تعدد السؤال الى الاول
 لانها كانت الاولى الى الابد على الاول بالاطلاق كالمادة على الثاني بالانقسام فاعتبه الاول
 عليه اتما هو باعتبار المعنى الثالث كما صرح عينا بعد واثباتنا الى ان اطلعت على
 الاشياء حين شربها في العمود وانما المجرى من بعضه انما هو الاطلاع على احوال

شرح محصور الكفاي

يوضحه غاية الايضاح فقال واعلم انه اي الشان اول الاشياء حال شيوها في العدم لا تسمى مغايرة
 بالحققة لان حال الفهم وحال الفهم هو حال تعلق التكوين بالاشياء وقل ان شئت
 تعلق القدرة بالقدر وفائدة الاختلاف بينهما اليجيب له عبارة ولا ذوق لغز الله في ذلك
 التكوين وتعلق القدرة بالقدر فلا يتم فيه التعلق ولا شئت اذ القدرة لا تفعل الا الله خاصة اذ لا يوجد
 المطلق الذي لا يتعبد ولا شئت ان مبدأ التأثير والفعل هو لا طلاق كما ان مبدأ التأثير
 فانه فعل هو التقييد فلا ايا ما عتب الحق له عليه السلام في مواله في القدر علنا انه طلب هنا
 الاطلاق اي شيوه تعلق القدرة بالقدر وذوقا فطلب ان تكون له قدرة تعلق بالقدر
 ليس بهد هذا التعلق وذوقا لان ذوق تعلق القدرة به ما يكون الا للقادر بالذات وما يقتضيه
 ذلك الامس له العجز المطلق فطلب ما لا يمكن وجوده في الخلق ذوقا فان الكيفيات الوجدانية
 لا تدرك الا بالذوق ولما لم ادريناها وهي الله به اليه لان شئت لا يحون اسمك من ديان
 النبوة اي ارفع عنك جراب ما اي ارفع عنك طريق الخيرة ولا نيل الله هو
 طريق الانبياء واعطيك الامور على التخلي والتجلى لا يكون الا بما انت عليه من الاستعداد الذي
 به يتم ادراك الذوق فتعلم انك ما ادركت الا بحسب استعدادك فتتطرق في هذا الامر الذي
 فما لم تتروى وفي بعض النسخ فما لم تتروى في ذلك التخلي الذي اعطيك الامور بحسب تعلم ان ليس عندك
 الاستعداد الذي تطلبه اي تطلب ذلك الاستعداد اذ الامر الذي طلبته وان ذلك الامر الذي طلبته
 من خصائص ان انت الالهية وقد علمت ان الله اعطى كل شئ خلقه اي استعداد اذ الله
 يخلق في الشهادة بحسبه فاذا لم يعطك هذا الاستعداد اذ الخصاص قل هو اي هذا الاستعداد
 خلقك ولو كان خلقك اعطاك الحق الذي لا يخبر انه اعطى كل شئ خلقه فتكون انت الذي انتهى
 عن مثل هذا السؤال من نفسك لا تخبر فيك في شئ لحي وهذا الذي ذكرنا في معنى قوله
 عن ديوان النبوة عناية من الله بعزير ووعده لا عتب ووعده علم ذلك على وجهه ذلك من
 تعلم واعلم ان المعاد يله فيه من احد هذا اعادة الصورة المركبة من اجزاء فمصرورة بعد افلا

تلك الأجزاء وجعلها على صورتها الأولى وأعادها الاتصال ووجهها اتصال مدبر مقوم
لتلك الصورة وهكذا يراها من التصرفات تخصيص تلك الصورة ووجهها ومن هذا
القبيل كان إعادة حاريز عليه السلام والثاني حراسة الصورة المركبة من تلك الأجزاء
مع مفارقة الرسم عنها لعدم استعجال الصورة لقيام الصورة بها المستلزمة لأفعال الرسم على
تدبير تلك الصورة فلو بعض الأرواح كما لا يكسب الصورة زمان تدبيرها ولها صفة
البقاء الذي يقتضيه ذاته وأيضا الرسم من غير بحيث يوجب تلك الأجزاء الصفة وغيره
عن الجسم بين الطرفين الدنيا والآخرة فلو الأرواح الكاملة لا تشغلها شأن عن شأن
فليس يرزق من هذا العالم بكل وجه فمثل هذا الجسد المحروس من تلك الأفعال متى امد
بقوة وامر يكسب في ما من الاعتدال اتصلت به الحياة واستعدت لأفعال الرسم عليها فلو
ومن هذا النوع كانت إعادة حاريز عليه السلام وإعلاء الولاية التي هي عبارة عن إلقاء
في الحق سبحانه والبقاء به هي الفناء أي المحل الكل المحيط بكل ولي ونبي ورسول العام لكل
شيء من النشأتين الدنيوية والآخروية الشامل لجميع أحيائها وهذا أي أحوالها و
عمومها المنقطع في هذه النشأة هذه أصلا لأن تكون هذه النشأة باقية وهي منقطعة
فإن عند انقطاعها عن هذه النشأة ينتقل الأمر إلى الآخرة ولها أي للولاية الأبدية العا
الذي يتحقق من النبوة وبها لأن الولي هو الذي يقى في الحق سبحانه وعند هذا الفناء
يطام على المعارف والحقائق وينبغي عنها عند قيامه بالله وأما نبوة التشريع التي هي خصوص
مرتبة في الأنبياء العام والرسالة التي هي خصوص مرتبة في النبوة منقطعة أي كل واحد
منها منقطعة في هذه النشأة لا تستوعب جميع أحيائها فلا يبعث رسول ولا نبي
آخر ولا يبعث إلى النشأة الأخرى أيضا فلا يبعث فيها الأنبياء المنسحقون وكل واحد
من النبوة والرسالة في نبينا محمد صلى الله عليه وسلم قد انقطعت كما قال صلى الله
عليه وسلم لا نبي بعدى فلا يبعث بعده مشرعا أي آتيا بالأحكام الشرعية من غير تبعية لنبي

شرح قصص الحكماء

آخر قبله كونه عيسى ومحمد عليهما السلام ومشرع الله أي متبعاً لما شرعه النبي
 المتقدم كانبيا في اسرائيل اذ كلهم كانوا داعين الى شريعة موسى عليه السلام ولا رسول
 وهو اي الرسول هو المشرع اي الذي يشرع من غير تبعية لنبي آخر وهذا الحديث المخرج عن
 انقطاع النبوة بعد نبينا صلى الله عليه وسلم قصم ظهور اولياء الله الظاهرين في هذه الأمة
 لانه اي ذلك الحديث يتضمن ويستدعي انقطاع ذوق العبودية الكاملة التامة التي لا
 يشوبها رغبة فانه لا يكون هذا الا في مقام النبوة فبانقطاعها ينقطع ولا ينطلق
 عليه اي على الولي اسمها اي اسم العبودية الخاص بها الغير المنطلق على الله سبحانه وذلك
 بحجب قصم ظهوره فان العبد المتقي في درجات الولاية يريد ان يدرك العبودية الكاملة
 وان لا يشارك سيده وهو الله سبحانه في هذا المقام في اسم فيكون عبد اخصاصاً والله
 لم يسم في مرتبة الجمع بيني ولا رسول ولا هو بالولي واتصف بهذا الاسم فيشارك العبد فيه
 فلا يكون من الاسماء الخاصة بالعبد واستدل على تسميته سبحانه بهذا الاسم بقوله تعالى
 الله تعالى الله ولي الذين امنوا وقال الله تعالى ايضاً هو الولي المحييد فهو الله سبحانه بالاصح
 كسائر الاسماء والعبيد لا تتحقق وتخلقا وتعلقا وهذا الاسم ياق جاد على عبد الله ذليلاً واخرجه
 مشترك بين الحق سبحانه وبين عبده فلم يبق للعبد اسم يخص به العبد بحسب مرتبة
 الكمالية بحيث يطلق عليه دون الحق بانقطاع النبوة والرسالة فانها اذا انقطعت انقطع
 العبد بالنبي والرسول فلا يكون له اسم خاص به ولم يذكر في الله عن ان النبوة انقطع
 قد انقطعت بعد نبينا صلى الله عليه وسلم امراد ان يبين ان النقطعة ما يكون غير جهة
 وما يكون بالجهة ايدى وم بدو هذه النشأة وان انقطعت في النشأة الاخرية فقال
 الان الله سبحانه انقطع عباداً فابقي لهذه النبوة العامة التي هي الايتان عن المعارف والاحكام
 الظاهرة ولا تشبه فيها من غير جهة ايدى فابقي لهذه النبوة العامة التي هي الايتان عن المعارف والاحكام
 الاحكام وابقى لهم الرتبة في التشريع فقال على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم العلماء ورثة

الانبياء وما شؤم ميراث في ذلك التشريع الا فيها اجتهاد واقتضا من الاحكام فتشريع اى الا
 في احكام اجتهاد واقتضا واستبطوها من ملأها من الكتاب والسنة فتشريعها بطريق
 الاجتهاد فاذا دلت النسخ على كلام خارج عن التشريع كقوله عليه السلام لولا اني
 طبط على الله وكحديث قريب النوازل وقريب الفرائض وغير ذلك مما يتعلق بتكثيف الحقائق
 الكلية والاسرار الربانية فمن حيث هو ولى وعادى اى فذلك النبي من حيث هو ولى
 عارف بالله معرفة ذوق وشهود يتكلم به لا من حيث هو نبى ومرسل فالولاية جهة حقيقة
 والنبوة جهة خلقية وهذه اى لا لجل كون الولاية جهة خلقية والنبوة جهة خلقية مقام
 اى مقام النبي من حيث هو عالم بالله عارف به ومن حيث هو ولى اتم واكمل من مقام
 من حيث هو رسول او ذو تشريع وشريع فاذا سمعت احدا من اهل الله يقول او ينقل اليك
 عنه انه قال الولاية اعلم من النبوة فليس يربى ذلك القائل الا ما ذكرناه من اربعة مقامات ^{حيث}
 والولاية على مرتبة احسن من حيث نبوته لان الولى التام اعلم من النبي فان النبي جامع لجهتي النبوة
 والنبوة والولاية فيه اتم واكمل والولى فايته لجهة النبوة والولاية فيه دون ولاية النبي
 فكيف يكون اعلم من النبي وسمعت احدا من اهل الله يقول ان الولى فوق النبي والرسول
 فانه يعنى بذلك القول تفوق الولى على النبي في شخص واحد جامع لجهتي النبوة والولى
 وهو اى ما يعنى ذلك القائل ان الرسول من حيث انه ولى اتم منه من حيث هو نبى
 ورسول كان الولى التام اعلم من الولى من الولى فان الولى لا يدرك
 التبرع ولا يصل الى مرتبته ايد ايقما هو تابع له فيه وانما قيد بذلك اشارته الى ما ^{سبق}
 من ان الرسل هم انهم متبرعون بياخذون من مشكوة خاتمة الاولياء وانما قلنا التام لان
 يدرك المتبرع اذا لودركه ووصل الى مرتبته لم يكن تابعا له من هذه الحيثية فان مرتبة
 المتبرع الا خلفه من غير تبعية فهو لا رسول فافهم فان قلت الولاية جهة حقيقة والنبوة
 جهة خلقية فهي اتم اعلم من النبوة مطلقا سواء تحققت في الولى والنبي ولا يلزم من ذلك

تفضيل الولي على النبي فلا حاجة إلى التقييد بكونه ما في شخص واحد قلت نعم يمكن الشرح
 رضى الله عنه انما قيد بذلك مبالغة في الأدب ودفعاً إلى يترهم الجاهل من كلامه تفضيل
 الولي على النبي ترجم الرسول والنبي للشرح اى رجعوا في تشريع الأحكام وتبليغها إلى
 طوائف الأنام إلى جهة الولاية والعلم فانهم لما لم يأتوا الأحكام من الله سبحانه بجهة الولاية
 لم يمكن من التشريع والتبليغ بجهة الربا والنبوته وعطفت العلم على الولاية تفسيره فان
 حقيقة الولاية هي العلم بالله سبحانه كشافاً وشهوداً وتبينها بالقناع في الله والبقاء به
 تعريفها بالآيات من ذلك العلم والشهود في الحقائق والآيات ترى ان الله سبحانه حيث اراد تكميل
 جملة رسالة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم قد امره بطلب البراءة من العلم لمن غير قولهم
 يكن العلم مما ترجم اليه النبوة وتزدد اذ ينزاد له لما امره سبحانه بطلب زيادة حيث
 اراد تكميل جملة رسالة التفضل امر الله صلى الله عليه وسلم بطلب زيادة علمنا زيادة تعجلاً
 الذاتية والامامية والافالية والآثارية التي هي جهة ولا يرق لتقوى به جملة رسالتنا ونبوته
 وذلك لئلا يكون من انقطاع النبوة واختصاصها على نبينا صلى الله عليه وسلم وعدم انقطاع
 الولاية دنيا واخرة من اجل انك تعلم ان الشرع تكليف من الله سبحانه لعباده بأعمال مخصوصة
 اوجبهم من أعمال مخصوصة ومحل تلك الأعمال الخصوصة هذه الدار المنقطعة هي تلك
 الأعمال المنقطعة وانقطاع هذه الدار اذا انقطع بها ياتي بشرع يلقى إلى زمانه انقطاع
 تلك الأعمال ينبغي ان ينقطع النبوة به وينقطع عليه ولا يكون بعد النبي والولاية ليست
 كذلك اى منقطعة اذ لو انقطعت كانت قطع حقيقة ما من حيث هي اى مطلقاً لا من
 حيث خصوصية ومعدنة اذ انقطاعها من جهة مخصوصة لا محذور فيه كما ان حيث
 انقطعت لرسالة انقطعت من حيث هي واذا انقطعت الولاية من حيث هي هي
 لم يبق لها اسم والثاني باطل اذ الولي اسم باق لله ابل كما قال ان الله هو الولي الحميد
 فهي اى الاسم الولي لله سبحانه بالاصالة والعبادة بالاتباع تخلقاً باسماء الله بالنظر إلى

بعض العبيد وتتحقق بها بالنظر إلى بعض أحوالها بالنسبة إلى بعض أحوالها بحقيقة واحدة في الواجب والممكن لكن حصوله في الواجب تعالى بالأصالة وفي الممكن على سبيل التعلق والتحقق والتعلق فلا يرد ما قيل في هذا الكلام أن ما قيل لو كانت حقيقة الولاية في الواجب تعالى وفي الممكن حقيقة واحدة بالذات مختلفة بالصفة وذلك ممنوع وإذا عرفت أن النبوة منقطعة دون الولاية فتقوله تعالى خطابا للعزير لا يمتنع عن السؤال عن ماهية القدر لا يحسن اسمك من ديوان النبوة معناه باعتبار الجزء الذي هو لا يحسن نياتك كما هو الكشف بالتجلي الذي تقوى به جهة الولاية وتفتي جهة النبوة والرسالة كما أشار عليه السلام بقوله لي مع الله وقت لا يسعني فيه ماك مقرب ولا نبي مرسل ويزول عنك بذلك التجلي اسم النبي والرسول وتبقى له اسم النبي الذي هو أنت ولا تبه أو تبقى لله ولا تبه كما قال والولي اسم باق لله أو تبقى لغيره ولا تبه عليه أن يكون الأتيان بضمير الخطاب على سبيل الحكمة عن الله تعالى ويجعل تمامها يقول النبي وتبقى له أي للعزير ولا تبه أعلم أنه لما كان النبي جها جهة ولاية وله شرف حال وجهه نبوة وله فضيلة وكما لم تعد كشف سر القدر بالتجلي فهو مقام الولاية ويضمحل مقام النبوة والرسالة لقوة الاختصاص والتوكل في التاله فلا خبار بمحو النبوة وإنها باعتبار أن فيه ثبات فضيلة وكمال وعيد واعتبار أن فيه شرف حال وعد ولذا ذهب بعضهم إلى أنه وعيد وبعضهم إلى أنه وعد كما أشار النبي في معنى الله تعالى عنه بقوله إلا أنه لما دلت قنينة الحال أي حال عزير عليه السلام وهي ضرورة على القرية الخاوية وسؤاله الظاهر في الاستغراب والاستعجاب عن كيفية أحوالها على هذا الخطاب يبين الخطاب محاسنه من ديوان النبوة أن لفتحه عن السؤال جرى مجرى الوعيد علم من افتريت عنده هذه الحالة أي حالة المروء والسؤال الظاهر في الاستغراب مع الخطأ أنه وعيد بالقطع خصوص بعض مراتب الولاية في هذه الدار إذا النبوة والرسالة لخصوص رتبة محتوية على بعض ما تحتوي عليه الولاية من المراتب الكمالية ولا يوجد في الرتب الأخرى

شرح قصص الحكماء

فيعلم من الوعيد بانقطاع النبوة انه اى النبى اعلم رتبة من الحق الذى لا نبوة تشرع عنه
ولا رسالة من اقررت عنده حاله اخرى تقتضيها ايضا مرتبة النبوة وهي ان النبى
لكونه وليا واصلا عارفا بالحقائق الالهية وشاهد الظهور الحق في جميع مراتبه لا يمكن ان
يستغرب شيئا من مقدوراته ولا ان يسأل عما لا يمكن حصوله يثبت عنده هذا
وعند حال اشرف له وعيد وان سؤاله عليه السلام عن القدر مقبول بحاجب اذ النبى هو
الولى الخاص المكاشف بما في استعدادة فلا يسأل ما ليس في استعدادة ويعرف بقرينة
الحال ان النبى من حيث له في الولاية هذا الاختصاص بحال ان يقدم على ما يعلم ان الله
يكفه منه من الاستغراب والاستعجالي ويقدم على ما يعلم ان حصوله هو ال وهو العالم
على كيفية تعالى القدر بل لقد وردوا فاذا اقررت هذه الاحوال عند من اقررت عند وفقر
اخرجه من الخطاب له في قوله لا يحزن احد من ديوان النبوة بحجم الوعد له ^{عند} الله
وصاد هذا الخطاب جبريل يدل على ملو مرتبة باقية بعد هي النبوة في هذه الدار وهي المرتبة
الباقية على الانبياء والرسل في الدار الآخرة التي ليست بحل الشرع يكون عليه اى على ذلك
الشرع واحد من خلق الله في جنة ولا تبعد الدخول فيها وانما قيدناه بالدخول في الدار
الجنة والناط اشعر يوم القيمة لاصحاب القرائت الذين لم يبعث فيهم نبي مشرع وانما
شتم اليهم قبلهم والاطفال الصغار الذين ما توافيل اوان التكليف والمجانين الذين لم
يكن لهم صلاحية التكليف فيحتمر هؤلاء المذكورون في صعيد واحد من الساهرة لاقامة
العدل والحل المواخذة بالجرية ولا يحل الثواب العمل اى الثواب المترتب على العمل كدرجات
الجنة لا الحاصل من محض الوهب في حق اصحاب الجنة فاذا حشر واقي صعيد واحد بعد
عن الناس بعث فيهم نبي من فضلائهم ويمثل لهم ناريل نوري صورة نارياي بها هذا
النبى المبعوث في ذلك اليوم فيقول لهم ان الله رال الانبياء فيقيم عندهم اى عند بعضهم
التصديق به ويقيم التذويب عند بعضهم ويقبل لهم اقتصر اى دخلوا هذه الدار انفسكم

فصل في حكمة نبوية في كلمة عيسوية

من غير ان يدخل في كبر جبريل اذ لم يطاع في امره بل من الاقترام فقد نجح امر النار ودخل
الجنة ومن عصا في امره هلك وكان من اهل النار لمن امتثل امره منهم و
رجى بنفسه فيها سعد ونال الثواب العلي ووجد تلك النار بردا وسلاما ومن عصاه
ولم يتقحم النار حتى العقوبة قد دخل النار ونزل فيها ليعلم الخلق لما امره النبي بيلتزم
العدل من الله تعالى في عبادته وكذلك يدل على اعتبار ذلك التقيد قوله تعالى يوم يكشف
عن ساق ويرون آل النبي محمد إلى الله تعالى السجود تكليف تشريع فيهم ثم ليسطيع
وغيرهم من لا يستطيع السجود والذين قال الله تعالى فيهم ويرون آل النبي فيستطيعون
أي السجود كما لا يستطيعون في الدنيا امتثال امر الله بعض العباد كابي جهل وغيره فهذا الذي
ذكرنا من الصورتين قد رواه يقيم في الشرع في الآخرة قبل دخول النار والجنة
فأهذه أقدمناه والحمد لله رب العالمين والصلاة على نبيه محمد وآله اجمعين +

فصل في حكمة نبوية في كلمة عيسوية

بالهجرة ويدونه فبالهجرة مشتق من النبوة فبالهجرة انفس النبي رضى الله تعالى عنده حركته
اليه لانه اياه عن نبوته في المهد بقوله واتاني الكتاب وجعلني نبيا وفي بطن امه بقوله لا تخزني
قد جعل ربك تحق سراي سيدا على القوم بالنبوة فله زيادة خصوصية بها وبدون الهجرة
من نبيا نبيا محض ارتفع ارتفاع السجدة قال نعم بل رفعه الله اليه ثم اعلم ان لعيسى عليه السلام
جهة جسمانية وجهية روحانية واحدة جسيم للجهتين فاذا نظر الى الجهة الجسمانية يظن
انه نبي عن ما هو مرمو اذا نظر الى الجهة الروحانية وانارها من احياء الموتى وخلق الطير من
الطين يحكم انه عن نبي جبريل واذ انظر الى احديتي جميعها يقال انه متكون منهما قلنا
قال الشيخ هو الله تعالى عنه على سبيل منعه الحوا هو المحتمل انظر اكل من الامرين واجبا
فيكونه شعر مريم وكون نبي جبريل وهو لغة في جبريل وهذا الكلام محتمل ان يكون خبرا
كما هو الظاهر واستفهاما للتقرير بتقدير الهجرت في صورة البشر الموجد من طين حال

من جبرين اى عن ماء مريوط عن نفخ جبريل حال كونه ممتلا في صورة بشرية كما قال
الله تعالى فنفث لها من راسه سوراكون الروم اى الحقيقة العنوية العيسوية بصيرة النفسانية
الخارجية في ذات مطهرة عن الطبيعة اى عن غلبة احكام الطبيعة السفلية العنصرية التى
يدعوها الله سبحانه ويسميها فى كتابه العزيز يسميها ما حوز من السجون لان كل ^{طبيعة} هو شعاع ^{طبيعة} عالم
مسجون عن سوس مقيد بالتعلقات الجسمانية والقيود الظلمانية وفى بعض النسخ تدعوها
بتاء الخطأ لالتاثير اى الطبيعة التى تدعوها اى يسميها والطبيعة التى تدعوها تلك
الذات المطهرة الى يسميها فتكون الباء بمعنى الى لاجل ذلك اى لاجل تكميله من نفخ جبريل
لان الارواح صفة البقاء ولاجل تكميله فى ذات مطهرة لان طهارة الحمل توجب طهارة
الحمل والطهارة تستدعى طول البقاء قد طال اقامته اى اقامته
الروح الذى هو عيسى عليه السلام فيها اى فى صورة البشر فزاد طول اقامته على الف سن
السنين بتعيين اى بتعيين الحق تلك المدة لما يقتضى استعدادها اياها وفى رواية الى حين
اى زيكه محمد صلى الله عليه وآله حين عاين الحق سبحانه بمقتضى استعدادها وانما حكمه زاد طول اقامته
على الف لان مولد عيسى عليه السلام كان قبل مولد نبينا صلى الله عليه وآله تعالى عليه وسلم مجسما
وتمت مسيرته وقد بقي بعد ويسئل ويدعو الناس الى دين نبينا صلى الله عليه وآله تعالى عليه
وسلم وروح اى هو روح ملقى من الله احدى جميع الاسماء وكلمة ملقاة منه بواسطة
جبريل الى مريوط يكون مظهر لهذا الاسم الجامع لمن يلقى يعنى لمن يفرز تلك الاسماء الجامع
من الاسماء التالية له ومن الوسائط الكونية فهو ملقى منه بلا واسطة فاذ اى كونه ملقى
من هذا الاسم الجامع ومظهر لله ظهر منه اثار الاسماء المتكررة كحالة الحركات فان احيا الملائكة
انما يترقب على اسماء كثيرة من اسمائه سبحانه اى كونه ملقى على العالم الربيد القادر على انشاء
الطير يعنى النفاش من طين فان انشاء الله الطير كذلك يترقب على ما سبق من الاسماء
وعلى الخلق والمصورات: وانما الحي الموات وانشاء الطير حتى يصح اى يثبت ويظهر له

من ديه الذي هو هذا الاسم الجامع نسب القهقريين أي شبيه بالظهيرية به أي بدو العالم
يؤثر في العالم المتي الذي هو الإنسان بأحياء الأموات سنة وفلكه في الشيء الذي هو
الإنسان بالربة كالطير يا فتحة من منه أوقى العاويات والسفليات الله طهره جسم من
أدناس الطبيعة وزهرة روجا من الصفات الذميمة والمكبات الرذيلة وصيرة مثالا
عما تلا مشابها لنفسه بتكوين أي بجسم التكدي فكما أنه سبحانه يكون الأشياء كذلك هو
يكون وقيل معناه صيرة مثالا آدم بتكوينه من غراب ثم اعلم أن خصائص الأرواح المجرى
التي من صفاتها الاناوية الحية ومن شأنها القتل بالصور المتألمة أنها لا قطرة شيئا لا يتعلق
بشيء في مقام تجدها إلا هي ذلك الشيء المتعلق به بحسب استعداد الحيرة ولا تظا عشيا
لا يفسد في حال قتلها إلا هي ذلك الشيء الموطوء عليه وسرت فيها الحيرة فيه بل فيها لا يفسد ذلك
الشيء الموطوء عليه ولهذا السرير والعلوية قبض السامري قبضة تراب قبضة تراب من
براق الرسول الذي هو جبريل عليه السلام مقبلا بصورة بشرية وهو أي جبريل هو الروح
حقيقة باعتبار حقيقة الجردة ومجازا باعتبار صورته المتألمة وكان السامري عالما بهذا
الامر فلما عرف بنور بصيرته المكتسبة في صحبة موسى عليه السلام أنه أي الرسول جبريل
عرف أن الحيرة قد سرت فيها وظنى عليه من التراب وانها تسري من ذلك التراب الموطوء عليه
إلى ما لا يفسد قبض قبضت من اثر براق الرسول بالفضاء المحمدي والصاد الهملية أي بملا
يداه على الأول وباطراف أصابعه على الثاني فبينها أي طرح السامري هذا القبضة من
التلبي في صورة العجل المتخذة من حل القوم في العجل لسراية الحيرة فيه وإنما سمي
الصوت الظاهر من العجل خرا إذا العجل من نوح البقر وصوت البقر إنما هو خرا ولو قال
أي السامري العجل باعتبار ما دته صورته أخرى إبلية أو كبشية أو شاة أو إنسانية
أو غير ذلك النسب على البناء للمفعول وعلا الفاعل أي لنسب الله تعالى والسامري بان
يكون الفعل مستندا إلى السبب إليه أي إلى العجل الذي أقامه صورة أخرى اسم الصوت

شرح معجم الحكماء

الذي لتلك الصورة كالأرواح بعضهم الرأوا والذين المجردة للأبيل خاصة والشواحيبهم التنا للثلة
 والجميع للكباش خاصة واليعازة فيهم الياء المنقولة بنقطتين من تحت والعين المهملات للشيء
 خاصة والصوت للإنسان وتغير أيضا والفظ له خاصة والكلام فذلك القادر من
 الحيوة السارية في الأشياء بل الروح الذي منه تلك الحيوة في الأشياء يسمى لها هو تلك
 الحيوة صفة الهية تستلزم صفات الهية أخرى كالعلم والارادة والقدر والناشوت
 هو المحل القائمه بذلك الروح بل صفاته السارية منه في غير الروح ليس قائما بالحل بل القائم
 بهما هو لصفات السارية عن الروح ليخلناشوت أكان ما خفي من الناس ليس مخصوصا بل يطلق
 عليه علم غير اعتبار محليته لصفات الروح وقيامها بها كان مع الروح بطر على الصور المشاهدة العيشة
 وعلى الصور المثالية المجردة اراد ان ينفذ على نعوسه في الحق فقال الاسم لناشوت روحا قائما في نفسه
 روحا بل عليها السلام بما قام به في باسما واجبا باعتبار قيام صفاته كطوبها في تسمية العمل باسم
 الحال ففانقل الروح الامين الذي هو جبريل عليه السلام لمريم بشر سواي تارة الخلق
 تخيلت مريم انه بشر يريد موافقها فاستعافت بالله منه استعادة جمعية اي جمعية للمجموع
 القوي منها اي من مريم فيخلصها الله منه لما كانت مريم تعلم ان ذلك هو لا يجوز في الشرائع
 فحصل لها عند حصول تلك الجمعية خضوع تام مع الله سبحانه بحيث لا يسع غير ذلك والسجدة
 المقررة على الشريعة رضى الله تعالى عنه فحصل من التخصيل اي جبريل لها اي لمريم حضور
 تاما مع الله سبحانه وتعالى وهو اي هذا الحضور هو الروح المعنوي الذي حبيت به مريم في الحق
 المعنوية الحقيقية التي هي التحقق لله هو الحق سبحانه فله روح اخر غير الروح الامين دخل
 في وجود عيسى عليه السلام الذي هو ايضا روح فلو فقم جبريل فيها اي في مريم في ذلك الوقت
 اي وقت استدانها على هذا الحال التي كانت عليها من تحرر صدرها ونسجها
 التحيها ان بشر يريد سوا فقام على وجه لا يميز في الشرائع عيسى عليه السلام بحيث لا
 يطبق احد شكاسته خالقه اي رادته الحال امه اي لسارية حال امه فيه لان الولد انما

يتكون بحسب ما علم على الأولين من المعاني النفسانية والصور الجسمية فلما قال جبريل
 لها املين يا ابنة اسرائيل انك انت رسول ربك جئت من عنده لأهب لك غلاما زكيا انبسطت
 عن ذاك القبض لما عرفت انه مولى اليها من عندها بها وانشره صدرها لما تذكرت
 بشارة مرها يا هابيل عسى ان تقالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمها
 المسيح عيسى ابن مريم وجوها في الدنيا والاخرة ومن المقربين فنفيها في ذلك الحين
 اى حين نسط الانشراح عيسى فمريم عيسى عليه السلام منبسطا من صدر الصدر
 لسراية حال امه فيه فكان جبريل ناظرا كلمة الله التي هي النفس الرحمانى للتعين
 بالصفات العيسوية في مرتبة العلم فنقله جبريل الى مرتبة العين في جسم مريم
 بتحصيل شرائط انتقاله من العلم الى العين بالرد بالكلمة الحقيقة العلية العيسوية
 الجامعية بين روحه وجسده الثانية في العالم ويمكن ان يراد بها حقيقة العلم الوحدانية
 المتعينة بها النفس الرحاني في مرتبة الارواح قبل تسوية يدانه ويكون نقله من روح
 تحصيل شرائط انتقاله عن مقام تجرده الى مرتبة تعلقه بالبدن العيسوى وعن التقديس
 جبريل عليه السلام هو ناقل كلمة الله الى مريم لا موجودا كما نقل الرسول كانه الله الحي
 في حد ذاته عن الكيفيات الصوتية والحرفية فيكسوها بحسب استعماله ليداس
 الصوت والحرف وينقلها الامة الى امته على ان تكون اللام بمعنى الى او اجل امته واللام
 يدل على كون جبريل ناظرا كلمة الله الى مريم هو قوله تعالى وكلمته القا الى مريم وروح
 منه فسمت الشبوة في مريم ذلك النظم الحاصل من الصورة الاعتدالية الثلاثة البشعة
 عنده انبساطها لخلق جسم عيسى من مريم لا واسطة توهم احد من علم
 متوهمون جبريل توهم مريم وقرب وجود ذلك الماء على توهمها فان وجوده في الالة
 قد يتقرب على توهمه كقرب السقوط عن الجن على توهمه مريم ذلك الماء المتين في الروية
 ذلك النظم للوهم مريم فيهم مريم فحقق مطابقا لما توهمته وانما توهم مريم في ذلك الماء

في رطوبة النخاع لان ذلك النخاع ما وقع من جبريل حال تشبه في صورة الجسم الحيواني الذي هو
 صورة البشرية والنخاع اي الهواء المنفوخ من الجسم الحيواني رطب لا حاله لما فيه من ركن الماء
 فتسمى منه الرطوبة الى الهواء المنفوخ فيصير ما فترهت مريم فجبريل عليه السلام على هذه
 الحالة فتولدت من توهمها الماء فتكون جسم عيسى مراء متوهم حقه وهم مريم وماء محقق
 لا دخل لتوهمها في تحقيقه ويمكن ان يراد بالماء المتوهم الهواء المنفوخ المحقق الذي ما ثبت متوهمه
 فتكون جسم عيسى من ماء محقق ومن هواء منفوخ توهمت فيه المائنة
 او يراد بالماء المتوهم ما لا يكون له تحقق في الخارج ويكون معناه تكون
 جسم عيسى منه ان له مرتبة الشرطية في توهم مريم
 هذا الماء لم يتكون جسم عيسى من الماء المحقق وخبر عيسى على صورة البشر
 الملك من اجل انه محققا لثقل جبريل في صورة البشر وانما مثل في صورة البشرية
 التكوينية في هذه النوع الانساني الاعلى الحكم المعتاد الذي جرت به العادة غالباً وهو
 جرت به من تخصيص انسانين ولما ذكر رضو الله عنه ان عيسى عليه السلام ورجل
 الله نفخه جبريل في مريم وكلمته القها الى مريم وان تكون جسمه انما هو من ماء
 وماء متوهم اراد ان يبين ان الاحوال الجارية عليه ايضا مناسبة لهذه الامور فقال
 فخرج عيسى عليه السلام بحيث كان يحيى المولى لانه روحا هي ونفصا لروح الحياة
 والاحياء وكان في صورة احيائه اي احياء عيسى المولى لاهياء بحسب الحقيقة لله
 النخاع الذي ياترب عليه لاهياء صورة لعيسى كما كان في صورة تكوين عيسى النخاع
 اي نفخه الاكل في مريم بجبريل الكلمة النفوخة لله فكان النخاع من عيسى فانزلة النخاع من
 جبريل كان كون لاهياء حقيقة من الله وصورة من عيسى ككون الكلمة حقيقة
 من الله ويخرج من جبريل فكان احياء عيسى عليه السلام للاموات احياء محققا
 انتداه احياء اليه امر المحققا من حيث ما ظهراى من حيث ظهور ذلك لاهياء

عن نفسه وترتبه عليه كما ظهر من صورته امة وكان احياء ايضا متوهما انه منه الى
 وكان انتساب الاحياء اليه بانه منه ايضا متوهما فان الاحياء بحسب التحقيق انما هو
 منتسب الى الله سبحانه لان الفاعل الحقيقي والمؤثر في الوجود انما هو الله سبحانه فان انتسب
 الى عيسى لم يكن متوهما من ترتيبه على نفسه صريح كما انما كان الاحياء حقيقة لله صلا
 عنه وفي بعض النسخ وانما كان من الله وهو ظاهر فجمع عيسى عليه السلام في الاحياء بين
 والتوهم حقيقة اي لاجل حقيقة التي خلق عليها كما قلنا انه مخلوق من ماء متوهم
 منزهة عن تلك الحقيقة والوهم دخل في حقيقة فكذلك لهم ادخل في الاحياء بنسب
 اليه الاحياء بطريق التحقيق من وجه وهو ظهوره عن نفسه بطريق التوهم من وجه وهو
 ان الفاعل الحقيقي انما هو الله سبحانه فاحياء بحسب الحقيقة له وليس لعيسى الا
 المظهرية تفصيل فيها في عيسى من طريق التحقيق نظر الى ترتيب الاحياء على نفسه و
 يحى بالوحي فاسند الاحياء اليه لا الى الله سبحانه فويل في من طريق التوهم نظر الى
 ان الحي في الحقيقة هو الله سبحانه واسند الاحياء الى عيسى انما هو على سبيل التوهم
 تنفهم فيه اي تنفهم في الخلق كهيئة الطير فيكون طيرا باذن الله اي كونه اذ حيوته و
 طير انما هو باذن الله ونفاذ امرة فالعامل في المجرور على هذا المعنى قوله فيكون
 لا قوله تنفهم ويحتمل ان يكون العامل فيه اي في المجرور قوله تنفهم فان التنفم ايضا باذن الله
 محل عين النافذ او بالفيض لا فاس مستعدا قابلا للتصرف وبمكته ثانيا بالفيض
 المقدس في الوجود العيني مع الهام قلبي او وحي نازل في قلبه كونه طيرا اذ حيوته وطيرا
 على تنفهم عيسى فيكون طيرا من قبيل الوجه الحقيقي ويكون ح ما خلقه عيسى كهيئة
 الطير طائر من جهة تنفهم وقوله من حيث صودته الجسمية اشار الى ان النظم لا
 يفيد الاحوية الجسم النغم فيه واما خصوصية كونه طيرا انما هو من اجل صورته
 الجسمية الجسمية التي وقعت على هيئة الطير كما قال الله تعالى واذ خلق من طين

كهيئة الطير ولو كان واقفا على صورة حيوان آخر كقوس مثلا لكان قريبا وقيل
معناه لا يكون من حيث الحقيقة وفيه نظر فإنه اذا تعلقت الحيوة بالصورة الطيرية
يكون طيرا بالحقيقة لا بحالة وقيل هو بيان المناسبة بين المكون الذي عيسى
وبين المكون الذي هو الطير اذ لا بد منها في التكوين كما في التوليد وفيه بعدا وقيل
معناه فيكون طائرا حقيقا صادرا من عيسى من حيث صورته الحقيقة الحسية
الجسدية لان الكلام من جهة التحقيق وكذلك يشغل على جهتي التحقيق والتوهم ابراه
الأكمة ولا يبرص المنسوب الى عيسى عليه السلام بالحقيقة في قوله تعالى تبارك الأكمة و
الابرص وجميع ما ينسب تارة اليه الى عيسى عليه السلام من الأفعال الخارقة
للعادات وقارة الى اذن الله اى الاذن المضاف الى الاسماء الله واذن الكتابة اى الاذن
للمضاف الى غيره وكناية عن الله في مثل قوله باذن كما قال الله تعالى واذا خلق من
الطين كهيئة الطير باذن فتتفهم فيها فتكون طيرا باذن وتبارك الأكمة والابرص باذن
واذا فسر المولى باذن وفى مثل قوله باذن الله كما قال الله تعالى حكاية عنه فانفهم
فيكون طيرا باذن الله واى المولى باذن الله فاذا تعلقت الجبروت بتفهم فيكون النافع
في التفهم ويكون اى يوجد الطائر من النافع اى الذى ينفع باذن الله في ترتيب وجود الطائر
على نفعه الذى وقع بالاذن ويكون ترتيبه عليه على وجه التحقيق واذا تعلقت الجبروت بقل
فيكون كان النافع نافعاً لا عن الاذن فيكون التكوين اى التكوين الطائرا لا عن اذن فيكون
العامل في الجبروت عند ذلك قوله فيكون فنسب التكوين الى عيسى عليه السلام وقوله
على نفعه يكون على وجه التوهم فلو ان في الامر اى امر عيسى بحسب اصل خلقت
توها وتحققا ما قبلت هذه الصورة الكلامية التى وقعت في بيان معجزاته
هذين الوجهين اى وجهي التحقيق والتوهم بل لها اى لتلك المصور الكلامية
الوجهان وان النشأة العيسوية تعطى ذلك كما عرفت وخرج عيسى اى ظهر من

التواضع الى ان شرع على بناء القاهل اى شرع عيسى لامته ان يعطو الجزية عن
يديهم صاغرون متواضعون جاعلون لانفسهم حقيرا متقادا وان احد هز اذا
لطم في خده وضع الخد الاخر وادار يمينه يطمح اى لا يكون يصدد الانتقام ولا
يرتفع عليه اى على الاطم ولا يطلب القصاص منه هذا من جهة امر اذا المرأة
لها السفلى فلها التواضع وانما قلنا المرأة لها السفلى لانها تحت الرجل حكما اى
ادون منه في الاحكام الشرعية وغيرها ولان لك ترى جعل نصيبه ضعيف نصيبها
في قوله لذكر مثل حظ الانثيين وثبها دة اثنتين منها بشهادة واحد منه
وحسا وهو ظاهر وما كان فيه اى في عيسى من قوة الاحياء والابرار من جهة
نظم جبريل عليه السلام حال كونه مقفلا في صورة البشرية وكان عيسى عليه السلام
يحيى الموتى حين تلبسه بصورة البشرية ولو لم يات جبريل حين النسخ في مريم
في صورة البشرية واتى في صورة غيرها من صور الاكوان العنصرية من حيوان
او نبات او جمادى كان عيسى لا يحيى الموتى الا حين تلبس بتلك الصورة اى
مثل تلك الصورة التى اتى فيها جبريل ويظهر فيها ولكن مع الصورة البشرية
من جهة امة فتلبس عيسى بتلك الصورة انما يجب بقدر ما يمكن ان يحتمل مع
الصورة البشرية وذلك ان ظهور خواص والدين واحكامهما فى الولد انما هو
بحسب تكونه على صورتهما الا يرى ان البغل المتولد من الفرس والحمار انما
يخرى على احكام الفرس من حسن الجرى وقسرة العدو ولما فيه من الصورة
الفرسية وكذلك خواص الحمار توجد فيه لما فيه من الصورة الحميرية
ولوى جبريل بصورة النورية الخارجة من طبائع العناصر والاركان
اى المرتقية عنها لا عن الطبيعة مطلقا اذهو طبعى نومى لا يخرج
عن النورية وان خرب من العناصر والاركان وذلك

لان جبريل عليه السلام سلطان العنصر وله ان يظهر في السموات السبع وما تحتها من العنصر والعنصرات لاهلها باى صورة شاء من صورها بحسب الوطن والمقام والمناسبة واستعداد من ظهر له وان يخرج عن صورها بالترقى عنها والرجوع الى صورته الاصلية الطبيعية النورية فان صورته الاصلية غير عنصرية بل طبيعية قومية ما بين الفلك الثامن والسابع وليس له ان يخرج عن هذه الطبيعة التى هى بالاصالة بالترقى الى ما فوقها وهذا معنى ما روى انه لا يتعدكسدة المنتهى فان السدرة هى متهى السابم صعودا او

الناسم هبوطا كان عيسى لا يحى الموتى الا حين يظهر فى تلك الصورة الطبيعية

النورية كالصورة الطبيعية العنصرية ظهورا جامعاً مع الصورة البشرية من جهة

امه فتكون طبيعته نورية غير عنصرية فى صورته بشرية فكان يقال فيه اى عيسى

عيسى عند احياءه الموتى لانه هو اى جبريل بطبيعته النورية الغير العنصرية لا

هو بصورة البشرية وتقع الحيرة فى النظر اليه هل هو جبريل او ليس هو جبريل كما

وقعت الحيرة فى العاقل عند النظر الفكرى اذا رأى شخصاً بشرياً اى على صورة

البشر من روح البشري للموتى وهو اى احياء الموتى من الخصائص الالهية التى لا تكون

لغير الله بالصناعات العملية والاعمال الطلسمية فان غاية ما اكمل ارباباً على طبيعة

مادة قابلة وتكوين اركان معينة بقادير متعززة بالميزان الذى عندهم حتى

يقض عليهم انفس من المبداء او اواردة المية حياً بصورة لا حقيقة لا احياء مامات

بعد ما كان حياً حقيقة وهو المراد باحياء الموتى فان ذلك مما لا كلام لاحد عليه

اصلاً احياء النطق منصوب على انه مقبول مطلق لقوله يحيى الموتى او مرفوع

على انه بيان وقفس بالاضهار للرفوع وللاراد باحياء النطق اما الاحياء الذى يوجب

نطق الجسم الميتة او الذى يحصل بنطق المحي ودعائه وقوله قمر يا ذا الله على الاول

فهو ما بيان الواقعة على ما روي في قصته لحي سام برؤف على الإسلام فطق وشهد بنبوته
 ثم رجع الى حالته مع قوله لا احياء الحيوان الذي يشي وياكل ويبقي حيا مذكرا
 فحصل ان الاحياء الواقعة من عيسى ذلك لا هذا واما تعقيد الاحياء ليصير من الخصائص
 الالهية وفيه الاحياء الجيف مطلقا سواء كانت جيف الحيوانات الناطقة او غيرها
 من الخصائص الالهية فاذا اظهر على يد احد فاما هو مجزأ وكرامة لو ادته به اجزاء
 الله تعالى على يد الله واما احياء الحيوان بمعنى جعل المادّة قابلا لفيضان الحيوة من
 المبدأ فليس من الخصائص الالهية فهن ان يحصل بالتعديلات الصاعية كما تعقبات
 وغيرها على الثاني ايضا فيمكن ان يكون بيان الواقعة ان احياء سام بن نوح كان ينطقه
 ودعائه وان يكون تعقيد افان الاحياء مجرد النطق والدعاء من الخصائص الالهية
 الاحياء الحيوانية فيتمتع للمادة لفيضان الحيوة عليها والذي يعظم بالان لا لمبدأ لحياء النطق لحياء
 لا يظهر من الحي اثار من اثار الحيوان الا النطق باحياء الحيوان ان تحصل فيه من احياء
 معتدل سوى بحيث ان يظهر فيه الخواص الحيوانية كلها على الطريقة المعهولة
 كالمشي والاكل والشرب والبقاء مدة طويلة وغير ذلك بقي ذلك العاقل الناظر
 حائرا في انه بشر او الله اذ يرى الصورة بشرية متلبسا بالاثرا الالهى الذي هو من خصائص
 وهو الاحياء ههنا فاذى النظر بعضهم فيه اى في الشخص البشرى بالحي للوقى الى القول
 بالحلول اى حلول الله في صورة البشرى انه اى والى القول بان الله سبحانه بما احيى
 به من اللقى يعنى الحكم بالهية انه هو باعتبار ما حل فيه لا باعتبار صورته ولذلك
 القول بالحلول وبانه هو الله من حيث ما حل فيه نسبوا الى الكفر والكفر مطلقا
 هو الاستدلال من صورته مستر الحق بالباطل وانما صار قوله بالحلول سببا
 لنسبتهم الى الكفر لانهم لما ذهبوا الى القول بالحلول ستر والله الذي احيى الموتى
 اى حكموا باستناد بصورة بشرية عيسى لان الحال لا محالة مستتر ما حل فيه و

لذلك كفرهم الله سبحانه فقال لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم
 فجمعوا بين الخطاء والكفر في تمام الكلام كله لا في اجزائه وانما قلنا الجمع بين الخطاء
 والكفر في تمام الكلام لا في اجزائه لانه اى الجمع بينهما كما يتحقق بقولهم المسيح
 هو الله والله هو المسيح فخطأه ان حمل على ربه وحق سبحانه انه هو الذى تعينت فظهرت
 بصورة المسيحية كما ظهرت بصور العالم كلها من غير ان يلاحظ فيه معنى الحصر
 فهو صدق لا شك فيه وان لو حظ فيه معنى الحصر فهو كفر وستلما هو الحق عليه
 من عموم سرى انه في الموجودات كلها وان حمل على انه لاهوتية حالة في الصورة
 المسيحية فهو ايضا كفر اذ ظهورها في الاشياء ظهور المطلق في المفيد لا ظهور الحال
 في المحل فليس فيه الا الكفر على بعض التقادير وكذلك الجمع بينهما لا يتحقق بقوله
 ابن مريم فقط لانه ابن مريم بلا شك فليس فيه كفر ولا خطأ اصلا فالجمع
 بينهما انما هو في مجموع الكلام لانهم ضمنوا المسيح الالهية واعتقدوها في ضمنه
 على وجه الحلول بعد لوا حال كونهم متلبسين بالتضمين ^{الله} ~~الله~~ يجعل الله من
 حيث هو اى المولى في ضمن المسيح ونسبة الاحياء اليه من الله المضمن في صورة
 المسيح من حيث انه اى المولى الى الصورة الناسوتية البشرية المسيحية فانهم
 من ان الله نعم مر حيث انه اى المولى انما هو الصورة المسيحية وذلك خلاف
 معتقدهم فهو خطأ منهم ما عدا ذلك لكن لزم من كلامهم ذلك العدل وانما
 يظهر بقولهم ابن مريم حيث اجروا على المسيح المحمول على الله الحى المولى وهو من
 حيث صورته الناسوتية ابن مريم بلا شك من حيث ما اى به المولى ويتبدل
 الى الفهم انه من حيث صورته الناسوتية محمول على الله فتقبل الاسامع انهم
 نسبوا الالهية واثبتوها للصورة وجعلوها بل الموصوف بها وهو الله عين
 الصورة المسيحية وما فعلوا ذلك عن قصد بل توهمه السامع من كلامهم

بل جعلوا الهوية الالهية ابتداء على ابتداء كلامهم حيث قالوا ان الله هو المسيح
حالة في صورة بشرية هي ابن مريم كما حل فيها ففصلوا بين الصورة والحكم
اي الالهية التي هي المحكوم بها فانهم ما حكموا بها على الصورة بل على ما حل فيها
الا ففصلوا الصورة عن الحكم اي الالهية بل عين الموصوف بما تم ان رض الله تعالى
عنه لما بين انهم فصلوا بين حكم الالهية والصورة المسيحية شبه هذا الفصل
بفصل جبريل بين النخم والصورة البشرية فقال كما كان جبريل في صورة
البشر اولاً ولا نخم منه في مريم ثم نخم فيها ففصل بين الصورة البشرية والنخم
حيث تظف النخم عنها ولكن كان النخم صادراً من الصورة اخر فقد كانت الصورة
ولا نخم منها فما هو اي النخم من حدها الذي الذي لم يفصل عنها ولا ازيمها الحار
كذلك ثم انه لما استمر من العقلاء اهل النظر في امر عيسى عليه السلام وكان له صورة
متعددة اختلف ادراءهم فيه فوقع الخلاف بين اهل المال في عيسى ما هو
ثمن ناظر فيه من حيث صورته المحيوية لانه الجسمانية الانسانية البشرية فيقول
هو ابن مريم ومن ناظر في من حيث الصورة المقتضية البشرية التي تمثل بها جبريل
حين النخم فينسب الى جبريل ومن ناظر فيه من حيث ما ظهر عنه من حياة
الموتى الذي هو من الخصائص الالهية فينسب الى الله بالروحانية فيقول روح الله
اي به ظهرت الحيوة فيمن نخم فيه من الموتى فتسميته روحاً اتملها باعتباره
ظهور الحيوة به واختصاصه بالله لان تعدية الحيوة الى ما لها تعلق به كالبدن
من الخواص الالهية وقد اختلف في وجهة الالهية دون الاولين لغرض النظر فيها
فمنهم من قال هو الله ومنهم من قال هو ابن الله على الخلاف المشهور بين المسيحيين
فتارة يكون الحق فيه متوهماً اسم مفعول من حيث تصد رغبة الصفات الالهية
من الاحياء والابرار وغيرهما وتارة يكون الملك فيه متوهماً حيث تشهد فيه

الصفات الروحانية والملكات الملكية وتارة تكون البشرية أى الحقيقة الانسانية
الصورة الملكية فيه متوهمة حيث يظهر منه الانفعال البشرية كالأكل والشرب
وغيرهما وإيراد التورم ههنا على سبيل المشاكلة ان كان مقابلاً للتحقق وإذا اريد
به ادراك المعنى الجزئى فيمكن ان يتكلف له وجه في جميع هذه الصور فيكون عند
كل ناظر بحسب ما يغلب عليه في اعتقاده حين مشاهدته حقائقاً او باطلاً
فهو عند اهل الحق كلمة الله باعتبار حصوله من نفخ جبريل وهوروح الله باعتبار
مبدئيته للاحياء كما قال الله تعالى فيهما وكلمته القاها الى مريم وروح منه وهو
عبد الله باعتبار صورته البشرية كما قال تعالى عبد الله اتالى الكتاب وليس ذلك
المخلاف والاختلافات تعدد الوجوه في الصورة الحسية لغيره أى لغير عيسى
من بنى نوعه اذ ليس شخص مثل عيسى منسوب الى جبريل بل كل شخص منسوب
الى ابيه الصورى لا الى النافخ ووجهه حال كون ذلك النافخ متمثلاً في الصورة البشرية
ضرورية انه ليس لاحد غير عيسى نافخ كذلك على ان يكون لنا طرفاً مستقراً او
الى النافخ ووجهه في صورته البشرية فانه في غير عيسى غير مشهود وعلى هذا يكون الجواب
لغير النافخ وانما قلنا ليس لغير عيسى نافخ متمثلاً في صورته بشرية اذ ليس النافخ في
صورته مشهوداً فان الله اذا سوى الجسم الانسانى كما قال الله تعالى مبشر الى هذه
النسوبة فاداً صوته نفخ فيه هو نفسه تعالى من روحه بواسطة جبريل في صورته
بشرية كما قال تعالى ونفخت فيه من روحي فحسب الروح في كونه اى في وجوده حيث
قال نفخت فيه من روحي ونفخ الرحم هو كونه فيه وعينه اى فانه حيث قال نفخ ففسد وجود الروح
وذاته البتة لا الى جبريل متمثلاً بالصورة البشرية نفخ كل شخص انسانى غير عيسى التسوية مقدم على
نفخ الرحم والنافخ هو الله سبحانه بواسطة جبريل في صورة بشرية وعيسى ليس كذلك لا تنفخ
الا من فيه فانه اندرجت تسوية جسمه وصورته البشرية بالنفخ الروحى

في النظم الروحي فانه اذا اندرجت التسوية في النظم كانا معا ومعلوم ان ذلك النظم
كان من جبريل في صورة بشرية او براديا للنظم الروحي الصادر من جبريل فانه
ايضا روم وغيره اى غير عيسى كما ذكرناه انفا من تقدم التسوية على النظم وكون
الناظم في صورة بشرية لم يكن مثله ولما انجز كلامه رضى الله تعالى عنه الى ان حكمه
على عيسى عليه السلام بانه كلمة الله اراد ان ينبى على ان هذا الحكم عام لكل موجود
لا اختصاص له بعيسى كما توهمه بعض الناظرين فقال فالموجودات كلها وحياتية
كانت او مثالية او جسمانية كلمات الله التي لا تنفذ اى لا تنهاى وانما سميت
كلمات الله فانها صادرة عن قوله كن وكن كلمة الله فسمى ما صدر عنها بالكلمة
تسمية للمسبب باسم السبب وربما يذكر التسمية بها وجه اخر وهو ما
اشتهر فيما بينهم من ان الكلمات الوجدية هي تعينات واقعة على النفس الرحاني
كما ان الكلمات اللفظية تعينات واقعة على النفس الانساني واذا كان كلمة كن
كلمة الله فهل تنسب تلك الكلمة اليه سيما انه بحسب ما هو عليه في مقام الجمع
من التنزه عن ان يكون كلامه من مقولة الصوف والحرف فلا تعلم ماهيتها
اى ماهية كلمة كن لان في ذلك المقام مغايرة بين الذات والصفات فكما
لا تعلم حقيقة الذات لا تعلم ماهية الصفات ايضا وتنسب اليه حين ينزل
هو تعالى في موطن المثال او الخيال او الحس الى صورة من يقول كن فيكون قول كن
الركب من هذه الحروف حقيقة لتلك الصورة التي نزل الحق سبحانه اليها
وظهر فيها فحسب الحق الظاهر فيها الالبناء على اتحاد الظاهر والمظهر فوقع الخلق
فكلية كن كما وقع في عيسى فبعض العارفين يدعوب الى الطرف الواحد الى طرف
الاول فينسب مثلا كلمة كن الى الله سبحانه وبعضهم الى الطرف الاخر المقابل
فينسب كلمة كن الى العبد وبعضهم يحاذي الامر اى امر كلمة كن وشأنها او

في الامور التي هي كذا كن فانما صيغة امر لا يدري الى اي من الطرفين ينسبها وهذه
نسبة كلمة كن الى الحق والعبد مسئلة لا يمكن ان تعرف كما هي عليه الا ذوقا وحولا
كما في يزيد حين قتل غلام تحت قدمه وقال من قتلها ثم نفق في القملة التي قتلها
فحييت القملة فعلم ابو يزيد عند ارادة ذلك الفهم من نفق بربه وانفسه فنفم
فكان عيسى الشهيد والمقام مستمدا من روحانية عيسى عليه السلام وفيه اشار
الى ان كل من يحصل له هذا المقام يكون بواسطة روحانية فعلم ان الاحياء ليس
مختصا بعيسى وما ذكر من الاحياء فهو احياء صوري بحياة كونية عرضية سفلية
ظاهمية واما الاحياء المعنوية بعلى احياء النفوس البشرية المستهلكة في ظلمات الجهل
بالعلم فتلك الحيوثة اي قشرة ذلك الاحياء ونتيجة تلك الحيوثة الالهية الذاتية
العلمية النورية التي قال الله تعالى فيها او من كان ميتا اي هويت الجهل فاحيينا
بالحيوثة العلمية وجعلنا له نورا اي علميا يعيش به في الناس فكل من احيا انفسا
صحيحة بموت الجهل بحيوثة علمية في مسئلة خاصة متعلقة بالعلم بالله تعالى في
ذاته وصفاته وافعاله وانما قيد له لان العلم عاذا ذلك هو والجهل سواء فقد
احياه بها وكانت تلك الحيوثة له نورا علميا يعيش متلبسا بكونه تعالى بين شكلا الى امثاله
للمماثلة فان الشكل لغة هو المثل وهذه للمماثلة انما تكون في الصورة فقط فانه
بحسب المعنى متميز عنهم بذلك النور فهو يعيش بينهم وهم محرمون منهم كون
في جهالة قمره ولا بعد ان يقال معني يعيش في الناس ينفذ بنوره العلي في حقائقهم
ويواظنهم فيعلم ما لا يعلمون من انفسهم ولما ذكر ان الموجودات كلها صادرة
عن كلمة كن وهي اما منسوبة اليه تعالى بحسب ما هو عليه في حد ذاته وبحسب
نزوله الى صورية من يقول كن وهو الانسان الكامل لا يقول شعير فلو لا التصرف
عنه بعض الموجودات بواسطة كلمة كن المنسوبة اليه تعالى بحسب ما هو عليه

ولولا نايعة الاقرار والكاملين من الانسان ليصده عنه بواسطة كلمة كمال النسبة
اليه تعالى بحسب نزوله اليهم البعض الآخر من الموجودات لما كان الذي كانا نجده
لما وجد ما يوجد لان الموجودات منحصرة في هذا القسم فانما معتد الكاملين
اعبد اى عباد مطيعون له صمد ثلون امره لنا بقول كنهقا وان الله مولانا وسيدنا
فيجب علينا طاعته فيما امرنا به واناعينه فاعلمنا اذا ما قلت انت لنا انسانا فانه
كاملا فانما هو الكامل ليس بانسان حقيقة وانما هو بعينه الانسان الكامل لا كمالا لا يتعدى انفسه
جهة خلقه فلا يخرج على البناء للقول لا يخرج عن شئ وهذه العينة بانسان اى بالصورة لا
والهيئات البشرية فقلنا عطاك الله سبحانه بها تارة تلك العينة وهو ان كلمة كن منبجنا
كلمة كن منه فان حقبا فناء جهة خلقيتك في حقيقة حقيقة وكن خلقا ببقيا مك
في مقام العبودية بحسب الصورة تكن جا معاين جهتي الحقيقة والخلقية و
واسطة بين الحق والخلق فم تكون الله يتجلى له الانانية والاسمائية رحمانا
عام الرحمة العالمين اذ بواسطتك يحصل لهم يحصل من الكمال الدنيوية والدنيوية و
تعد تلك الجامعة والوساطة خلقه منه سبحانه باستفاضة الوجود والكمالات
منه وافاضتها عليهم تكن روحاى راحة وتنقيس الهيم عن كرب العدم والنعمة
وربنا انما يستشقون منك راحة الحياة العلمية والكمالات الوجودية فاعطيناه
بالقضاء فيه والرجوع اليه ما يريد ومن الوجود وكمالاته به اى بتجلياته فبقينا
حقائقنا واستعدا اذ انما اولعنا بالبقاء بعد النقاء ما افينناه فيه عند الفناء
فيه فصدا لا مرأى المعطى له مقسوما يا اياه واياه اى به وبنا فتارة هو سبحانه
المعطى له وتارة نحن او صار لا مرأى المعطى له مقسوما بما اعطيناه اياه وبما اعطاه
ايانا وانما اتى بالضمير المنصوب مع ان الظاهر المجزوء لا نه حكاية عن الضمير
المنصوب المتصل الذي هو مفعول الاعطاء فلما ترك الفعل صاد منفصلا فاحياة

أي جعله سبحانه موصوفاً بالحسوية الشريفة العلمية المظهرية الحادثة
التي يدركها العقل ويقلب أمثالي وهو أنا وامثالي فحين ظهر في
أنايتنا جعلناه موصوفاً بهذه الحسوية العلمية الغير المظهرية فهي لازمة لذاته
سبحانه إلا وأبدلنا مدخل لنا في اتصالها وذلك الأحياء إنما كان حين أحيانا
بتجليه علينا بالحسوية العلمية فأنصبت فينا حدثت لنا نسبة مخصوصة لخص
قابلياتنا فهي مأخوذة مع تلك النسبة حادثة واتصاف الحق بها إنما هو فينا نقص
جعلناه موصوفاً بها وهذا هو المبدأ بأحيائه سبحانه فكنا على سبيل الاستمرار في
فيه أي في مראה وجوده تارة أو أنا أي مكونين مبتدئين في مرتبة الأرواح وتارة
أعياناً ثابتة في مرتبة العلم وتارة. إنما أنا أي في زمان في الزمانيات وليس الحق بلدي بل
الجليل الشاهدي فينا وإن كان إنما الجليل بالجليل والجليل بالجليل الشاهدي يكون
أحياناً لا يحسب الاستعدادات التي تفصل بقلوبنا قال عليه السلام لي مع الله
وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل ثم إنه لما ذكر المشيخ رضي الله
تعالى عنه ما استغربه العقول المحجوبة من امتزاج النفخ الروحاني مع الصور ^{البشرية}
العيسوية بتركيب ما دتها الجسمانية منها إذا دان ينزل ذلك الاستغراب فقال
وما يدل على ما ذكرناه في أمر النفخ الروحاني وشأنه للماء مع صورة البشر العنصر
من أن المتفوخ بذلك النفخ وهو الماء لتوهم مزجاً بالماء المحقق مادة لصورة البشر
العنصري العيسوي هو أن الحق سبحانه وصف نفسه بالنفس الرحمان حيث
قال على لسان نبي محمد صلى الله عليه وسلم إني لأجد نفس الرحمان من قبل
اليمن ولا بد لكل موصوف بصفة أن يتبع ذلك الموصوف الصفة التي اتصف
بها جميع ما يستلزمه تلك الصفة فلا بد للحق بالوصف بالنفس أن يتبع
النفس الذمى هو من صفاته جميع ما يستلزمه النفس

وقد عرفت ان النفس في المتنفس حقا كما ان خلقها ما يستلزمها شيء يستلزمه النفس كما
يستلزمه التنفس من الكرب فهو قبل صور الحروف والكلمات تفظية كانت او غير تفظية
فلذلك قبل النفس الالهى صور العالم التى هى بمنزلة صور الحروف والكلمات التفظية
لنفس الانسان فهو اى النفس الالهى لها اى لصور العالم كالجهر الهوى فى الجسم ما
للصور الجسمانية فكما ان الهوى الجسمانية يقبل الصور الجسمانية كذلك النفس الالهى
يقبل صور العالم وليس النفس الالهى الذى يقبل صور العالم الا عين الطبيعة الكلية
العالية الفعالة للصور كلها ولكن لا مطلقا بل من جهة هو جوهر باطنيتها التى هى الاصل
الذاتية الجمعية فان النفس الالهى ظاهر باطنا فهو حيث ظاهر قابل للصور وحيث باطن
فعال لها ووهذه الحثية تسمى بالطبيعة وهذه الحقيقة هى النفس المحركة التى كانت تسمى
بما عداها من قبل الفعل الانفعال فلا يؤثر فى التعينات اظهارها وتأثيرها باعتبار تقيدها لمكان
حين الطبيعة فالواقع ان يكون من نفثه جبريل فى مريم - الصورة البشرية العيسوية
لانه اما امر روحانى او متالى وحسى وعلى كل تقدير فهو من صور الطبيعة فلا يستبعد
ان يمتزج مع ماء مريم الذى هو ايضا من صور الطبيعة ويصير المجموع مادة للصورة
العيسوية فالعناصر صورة من صور الطبيعة وما هو فوق العناصر التى هى اصل المركبات
العنصرية فوقية مرتبة وما هو تحتها بحسب المكانة وان كان فوقها بحسب المكان
وما تولد عنها اى عن العناصر كاعيان السموات السبع وارواحها فانها عنصرية
كما سيحكي فهو اى ما هو فوق العناصر وما هو متولد عن العناصر ايضا من صور الطبيعة
وهى ما فوق العناصر باعتبار انها صور طبيعية الارواح العلوية التى فوق السموات
السبع وهى الملائكة التى العرش والكرسى وما فوقها واما ارواح السموات السبع
يعنى نفوسها المنطبعة فان عقولها ونفوسها المجردة من الصور الطبيعية النورية لا
العنصرية واعيانها فى عنصرية فانها من ذلك العناصر المتولد عنها كما تولد

الأجزاء لطيفة الدخانية عن النار فالطيف أجزاء النار هي التي تعلوها في صورة الدخان
وفي دخان النار أجزاء لطيفة وكثيفة وكذلك في دخان العنابر ثلثون كثيف دخانها
خلقت أعيان السموات ومن لطيفة ارواحها وما تكون عن مادة كل سماء من
الملائكة التي هي عمارها فهو مخلوق منها أي من مادتها كما أن آدم وبنوه الذين هم
عمار الأرض مخلوقون من الأرض قال رضى الله تعالى عنه في الباب الثالث عشر
من الفتوحات خلق في جوف الكرسي أفلاكاً فلكاً في جوف فلك وخلق في كل فلك
عالمًا منه يعرفونه وسماهم ملائكة فهم أي الملائكة المتكونون من مادة كل سما
كلهم عصفريون ومن فوقهم من ملائكة العرش والكرسي ونفوسها المنطبعة والمجردة
العقول السمي زليان الشهادة بالملاء الأعلى كلهم طبعيون وهذه أي الكونهم طبعيون ورضي الله
سبحانه بالاختصاص أي يعطي الضمير المصروف وصرفهم الله الملاء الأعلى حيث قال الله تعالى
ما كان من علم بالمازى الأعلى أذ يختصرون وإنما كان كونهم طبعيين مقتضياً لوصفهم
بالاختصاص لأن الطبيعة من حيث ظاهرها عاملة للصورة المتقابلة وقابلة إياها ومن
حيث باطنها فعالة لها ففيها قوة الفعل ولا تفعل والتأثير والتأثر ولا شك أن هذه
الأمر فيها متقابلة وليس المراد بالاختصاص المتقابل بحيث يقتضى كل واحد منهم
خلاف ما يقتضيه الآخر والمتقابل الذي في الأسماء الإلهية التي هي النسب اللاحقة
للذات الإلهية باعتبار توجهها إلى عالم الظهور إنما إعطاء النفس فانه إن لم يمتد
الوجود الحق من غيبه لا طلاقاً إلى مرتبة الظهور لم يتعين الأسماء ولا شك أن النفس
إنما هو الوجود الحق باعتبار هذه الأمتد أدق ولم تكن النفس لم يتعين الأسماء فكيف
يتحقق التقابل بينها فظهر أنه ما أعطى الأسماء الإلهية التقابل إلا لنفسه وكذلك لا
يظهر هذا التقابل في الخارج إلا بالنفس فإذا لم يمتد الوجود على الماهيات الممكنة
لم يظهر التقابل بين الأسماء يظهر آثارها للتقابلة ولما ذكر أن التقابل الذي بين

الاسماء انما اعطاه النفس الذات من حيث هي نورة واضحة بقوله لا تسمى
الذات الجيت الخارجة عن هذا العلم من حيث هو النفس كيف جاء فيها الغنى عن العلم
ولا شك ان في مرتبة الغنى هي مقام الاحدية الذاتية لا تقابل الاسماء لعدم
تعيينها فمما لا عن تقابلها فلهذا لا تسمى الذات عن العلمين خرج العالم على
صورة من اوجد هم او ردهم ضمير ذوي العلم تغليباً او بناء على الكل ذوو
العلم في نظرا هل الكشف وليس الموجود لا النفس الا في الذات الجيت الغنى نسبة
الاجساد وليس اجساد النفس الا في الاشياء الا ظهورها بصورها فليس في الوجود معاتبه
ظاهر وباطن الا النفس الا في فما فيه اي النفس بما فيه من الحادثة طبيعية كانت او
عنصرية علا وما فيه من البرودة والرطوبة سفلى وما فيه من اليوسنة ثبت
ولم يتزلزل فالرسوب في العالم الكبير للبرودة والرطوبة كذلك فيما بدأ ثله من
العالم الصغير الذي هو الانسان لا ترى ان الطبيب اذا اراد سقى دواء لا حاد يظهر
في قارورة مائة فاذا راسب علم ان النقي وهو استعداد اخلاط المزاج للصلابة
يتصرف الطبيب فيما قد عمل فيستقيمه ولا ليس عن النجاسات الطبية التي هي صفة
وانما يرسب ما يرسب في القارورة لرطوبته وبرودته الطبيعية فالرطوبة و
البرودة كما تقتضيان الرسوب والتسفل في العالم الصغير كذلك تقتضيانهما في
العالم الكبير ثلثان هذا الشخص الانسان في شخص كان مجنون الحق سبحانه طبيعته
بيديه الجمالية والجلالية والفاعلية والقابلية وهما متقابلتان وان كانت
كلتا يديه عيناً مآركا في مصدرية الرحمة واللطف فان وجود الغضب والقهر
لرحمته عليهما فلا خفاء بما بينهما من الفرقان ولو لم يكن ذلك الفرقان الا كونهما
اختلافين بين فان الاثنينية نسبة يقتضي اختصاص كل من طرفيها بامر لا يوجد في
الاخر وذلك فرقان بين واما عين طبيعته بيديه المتقابلتين لانه لا يوتر في

الطبيعة لا ما يناسبها أي الطبيعة وهي متقابلة فجاء باليد من التقابل بل من الفصل
 المناسبة يدل على الثبوت والثبات في هذا الوجه باليد من سماه بشر المباشرة الألفاظ بذلك
 الجواب المقدسة عن توهم التشبيه فإن المباشرة حقيقة هي الأفضاء بالبشرتين
 والبشرية ظاهر الجدل باليد من المضافتين إليه وجعل سبحانه ذلك الإيجاد باليد
 من مقتضيات عنايته هذه النعم الإنسانية فقال الله تعالى أمر الملائكة اسجدوا
 لآدم وقال تعبير المين إلى من السجود له ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي موسى
 إلى أن استحقاقه لم يسجد والملائكة ألقاهم وأخلاقه باليد من استكبرت على من
 هو مثلك يعني بالمثل عنصر يا علي من هو عنصر مثلك فلا يكون استكبارك
 وألقاهم وقعه أم كنت من العالين عن العنصر في فخر بك أن تستكبر ولست كالملائكة
 يعني من العالين فليست حرياً بالاستكبار ولفظ بالعالين من علاه الله عن أن
 يكون في منشأه النورية عنصرياً وإن كان طبيعياً فما فضل الإنسان غيره من الأنواع
 العنصرية ألا يكونه بشراً يا أشرك الحق سبحانه بعبادته عند خلقه من طين فهو
 أفضل نوع من كل ما خلق من العناصر ملكاً كان أو غيره من غير ما أشركه
 باليد من المضافتين إليه سبحانه بل بيد واحدة قال الإنسان في الرتبة له رتبة
 الفضيلة والكمال بل في شرف الحال أيضاً فوق الملائكة الأرضية والسماوية أيضاً
 لأنهم كلهم عنصريون مخلوقون بيد واحدة فلا لهم شرف حاله ولا رتبة كماله
 والملائكة العالون خير في شرف الحال لافي الجمعية والكمال من هذا النوع الإنساني
 بالنص الإلهي يعني قوله أم كنت من العالين قال الشيرازي رضي الله تعالى عنه في فتوح
 السكية إلى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله أن الإنسان أفضل أم
 الملائكة فقال صلى الله عليه وسلم أما علمت بأن الله يقول من ذكرني في نفسه ذكرتني
 في نفسي ومن ذكرني في ملائكة ذكرتني في ملائكة خير منهم ثم قال عليهما السلام وكو ملائكة

ذكر الله فيهم وإنما بين أظهرهم فخرجت بذلك وإذا كان العالم صورة النفس
 الألهي فمن أراد أن يعرف النفس الألهي فيعرف العالم فإنه من عرف نفسه التي هي
 العالم الصغير فقد عرف ربه الذي ظهر نفسه فيه أي في ربه فإن العالم باعتبار
 ظاهره والرب مظهره وهو باعتبار مراتبه الرب المربوب ولما كان هذا الكلام محتملاً
 لأعتبار مظهرية العالم وظاهرية الرب فقد يقول له أي العالم يظهر في نفس الجاهل
 وفي النسيئة للقرينة على التخييل رضى الله عنه ونفس الجاهل الذي نفس الله تعالى
 به عن الأسماء الألهية ما تجده أي الكرب الذي تجده الأسماء من عدم ظهور آثارها
 وذلك النفس فليكون بظهور آثارها فامتزج الله سبحانه على نفسه بسكون الفاعل من آثار
 كربه وكوب سمانها ووجدت نفس فيهم القاء من صور أعيان الموجودات التي هي مظاهر الأسماء
 واثارها فأول آثارها أن النفس وهو النفس عن الكرب إنما كان في ذلك الجناح
 تحت الجناح الألهي ثم لم ينزل إلا مرتين نزل بالتنفيس الغوم إلى آخر ما وجد وهو
 الإنسان فما يحصل به من التنفيس أكثر مما يحصل بغيره ولكن لا يتنفس في الك
 التنفيس والتنفس أبداً إلا بأدلهما انتهت تجلياته سبحانه شياً وأخره شعراً لكل
 أي الحقائق كلها في عين النفس الألهي كالضوء في ذات الغلس وهو ظلمة آخر
 الليل والمقصود تشبيه المجموع المركب من الحقائق والنفس بالمجموع المتميز من
 الضوء والغلس ووجه التشبيه هو أن الضوء بدون الغلس نور صرف لا يمكن
 إدراكه وكذلك الظلمة المحضة لا تدرك والمتميز منهما وهو الضياء يتعلق به
 الإدراك وكذلك النفس من غير تقيده بالحقائق لا تدرك لصداقة نوريته والحقا
 من غير تلبسها بالنفس لا تدرك لكونها من هذه الحيثية ظلمة محضة والمجموع
 المركب منهما ما يتعلق به الإدراك فظهر من هذا التقرير أنه ليس المراد من هذا
 الكلام تشبيه الحقائق بالضوء والنفس بالغلس ليرد أن تشبيه الحقائق بالنفس

وتشبيه النفس بالضوء اظهر وان امكن ان يتكلم الاول ايضا وجهه والعلما بالبرهان
 الكشفي بان يكون العلوم هو البرهان ويحتل ان يكون معناه والعلم بها ادعينا
 من ان الكل في عين النفس التنبيه حاصل بسبب البرهان الكشفي عليه في سلم
 التهادي في اخر هذا الظهور وهو مرتبة الانسان لما ورد في الحديث من ان ادم انما
 خلق في اخر ساعة من يوم الجمعة ولكن العلم بذلك البرهان ليس حاصل لكل
 الشاهدين بل من نفس اى عقل حواسيه الخبيثة عن التوجه بتعلقاتها المتعددة
 المتكثرة لما نهت عن مشاهدة الوحدة وصار احدى الهمم والهمم في التوجه
 الى الحق المطلق فيرى الذي قد قلته وهو من نفس فاسد للوصول فاعل يرى
 ومفعوله روبا تدل على النفس اى يرى الناصر عن المحسوسات روبا تدله
 على التنفيس عن كرب الاختياب بها وهذه الرؤيا انما هي مشاهدة سريان
 نفس الرحمان في الحقائق كلها وانما سمها رؤيا لانه امرية في حال النعاس وان لم يتجلى
 التعبير اولا مكان ان تكون تلك للمشاهدة في صورة مثالية تحتاج الى التعبير
 فيرى اى يرى العلم بالبرهان الناصر من كل علم كائن في وقت تلاوته سورة
 عيسى والمراد بتلاوته اياها تحقيقه بالعبوس المفهوم منها ثم استشهد على ما
 ذكر بقصة موسى عليه السلام ولقد تجلى الحق سبحانه الذي قد جاء في طلب
 القيس: التجلى الصوري المثالي فراه نارا في صورة مطلوبة حال كونه مستجعا لشروط التجلى من
 التوجه الى الحق سبحانه الانقطاع عما سواه فراه نارا وهو في الحقيقة نور سائر في الملوك والحكم
 الذين هم سلاطين في الاشياء في العسل السالكين السائر في ليا الظل والاحتجاب فانهم
 مضمون مقاتلي هذه وهو ان التجلى في صورة ما يطلبه العبد المتجلى له انما يقع اذا كان
 مستجعا لشروط التجلى فعلم بانك في حال الحجاب تتشبه بغير فاقد التجلى لفقدا
 شرائطه وانما تجلى الحق سبحانه لطالب القيس في صورة النار لانه كان احدى

العلم والهمة في طلبها فوقع القليل في صورتها ليكون اوقع في نفسه ولهذه الوكان
يطلب ظهير القيس لراه اى الحق المجلى فيه اى في غير القيس لا في القيس وما كس
راسة من جلال من عدم فوزه بذلك القليل واما هذه الكلمة العيسوية لما قام لها
الحق في مقام حتى يعلم بصيغة التكلم ويعلم بصيغة الغيبة فالاول اشارة الى قوله تعالى
ولنبأونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين والثاني الى قوله تعالى امر حسبهم
ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين والمراد بمقام
حتى نعلم ويعلم مقام الاختيار المقيد بالخبر قبل العلم وحصول الحادث من نوعي
العلم استفه بها اى الكلمة العيسوية عما نسب اليها والى امها من الالهية ليعلم
بعلمه الثاني الاختيار هل هو حق واقعه بقوله وامره ام لامع علمه الاول الا ترى هل
وقم ذلك الامر اى الامر باخذهما الهين او القول باخذهما الهين امر فقال الله
تعال له وانت قلت للناس اتخذوني وامى الهين من دون الله فلا بد للمخاطب
في مقام الادب من الجواب المستفهم وان كان عالما بانته يعلم ما يجيب به لا ننسأ
قبل له في هذا المقام اى مقام الاختيار وفي هذه الصورة اى صورة السؤال من
قوله للناس اتخذوني وامى الهين علم ان مقصود المستفهم انما هو العلم المتحدد
الاختيارى لا العلم مطلقا ليحتمل العلم عليه فلا جرم اقتضت
الحكمة الجواب في صورة التفرقة بين الحق والخلق والتأزيه والتشبيه حيث
فرق بين المستفهم والمجيب واقام كل واحد في مقامه لكن لا بحيث يحمي ذلك
الجواب عن مشاهدة عين الجمع بل انما وقع بعين الجمع بين الحق والخلق والتأزيه
والتشبيه فشاهد ان الحقيقة واحدة تسمى باعتبار مقام التأزيه حقاً وباعتبار
مقام التشبيه خلقاً فقال عيسى عليه السلام وقدم التأزيه المفهوم من التسبيح
سبحانك لئلا يبعد ما نزهه بالتسبيح حد بالكاف الذي تقتضى المواجهة

والخطاب اللذان هما يقتضيان التشبيه والتجديد فجمع المثنى في هذين الكلمتين
التشبيه والتزنية ثم قال عليه السلام ما يكون لي من حيث أنا ملاحظ لنفسي فقط
دونك أي دون ملاحظ أن الظاهر بصورة نفسي أنت وهذا السان التفوق أن
أقول ما ليس لي بحق أي ما تقتضيه هويتي الغيبية وعيني الثابتة ولا ذاتي الموجودة
خارجاً إن كنت قلته فقد علمته لأنك أنت القائل في صورتك بمقتضى قرب الغرض
ومن قال امرأ فقد علم ما قال وأنت اللسان الذي أتكلم به بمقتضى قرب النوازل
فأنت الفاعل والآلة أيضاً وهذا السان الجمع كما أخبرنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن ربه في الخبر الألهي والحديث القدسي الوارد في قرب النوازل فقال الله
تعالى كنت لسانه يتكلم به فجعل هويته عين لسان المتكلم ونسب الكلام إلى عبده
كما يقتضيه قرب النوازل فإن الفاعل في قرب النوازل إنما هو العبد والحق الآله و
لما كان مقامه يستوعب القربين أشار إلى ذلك بقوله ثم قم العبد الصالح المحراب
بقوله تعلم ما في نفسي وللتكلم بهن القول هو الحق كما تقتضيه قرب الغرض و
عيسى عليه السلام الذي هو الحق في هذا التكلم وكذلك المتكلم بقوله ولا أعلم ما فيها هو الحق
لكن من حيث التعيين العيسوي ولما كان المتكلم بقوله تعلم ما في نفسي هو الحق يكون
ضمير المتكلم فيه كناية عن الحق سبحانه فتكون النفس نفس فيكم في قول ولا أعلم ما
فيها أرجاء الضمير المجرور إلى النفس ولا حاجة إلى التصريح كما في القرآن حيث
قال لا أعلم ما في نفسك أو المراد لا أعلم ما في نفسي فكيف أعلم ما في نفسك فتعني أعلم
عن هوية عيسى بل عن نفسه من حيث هويته لا من حيث أنه أي عيسى فأقبل
ودواثر فانه من هذه الحيثية هو الحق لا غير أنك أنت علام الغيوب فجاء الفصل
والعائد وهما لفظاً أنت تأكيد البيان أي بيان الحكم بأنه هو علام الغيوب على وجه
يفيد اختصاص المحكوم به فيه واعتماد عليه أي على ذلك البيان في إياض المطلوب وإنما

الذي إذا يعلم الغيب إلا الله فإذا حكم عليه بأنه يعلم الغيب ينبغي أن يكون على وجه
 يفيد التأكيد والخصار ذلك الحكم فيه ففرق حيث ميز بين الحق والخلق و
 خص كلامهما بحكم وجمع حيث رد الكل إلى الحق سبحانه وعلى هذا القياس
 التوحيد والتكثير والتوسعة والتصديق المذكورة في قوله ووحد وكثر وسع ضيق
 ثم قال عيسى عليه السلام متمما للجواب ما قلت لهم أي للناس ألا ما امرتني به
 نفى ولا بكلمة النفي القول عن نفسه مشيراً بهذا النفي إلى ما نهى ما هو منه بل هو
 فإن في الحق مستهلك تعينه في الوجود المطلق فإن القول بتحقيقه لا محالة فالنفي هو
 لسببه إلى عيسى عليه السلام وانتفاء النسبة إنما هو باعتبار ما منسوب إليه ثم أورد
 القول بعد نفيه أبا مع المستفهم ولو لم يفعل كذلك أي لم يحجم بين النفي والإيجاب
 لا تصح بعدم علم الحقائق فإنه لو اقتصر على النفي أغل بالصورة للتبوت القول
 له صورة ولو اقتصر على الإيجاب أغل بالحقيقة إذ لا قائل إلا الله وحاشاه من ذلك
 أي من عدم علم الحقائق فإن رتبة الكمال النبوي يابى ذلك فقال تفسيره ويأبى أن
 لا يوجب القول ألا ما امرتني به وأنت للتكلم بهذا الكلام على لسانك يقتضيه قرب
 الفرائض وأنت لسانك كما يقتضيه قرب النوافل فانظر إلى هذه التثنية أي تثنية
 الجمع بالفرق والفرق بالجمع والتثنية بالتحديد والوحدة بالكثرة والسبعة بالضيق
 والنفي بالإيجاب وقرب الفرائض بقرب النوافل والروحية أي الصادرة عن عيسى
 الذي هو روح صورة الأهمية حقيقة ما الطفها وأدقها دلالتها على الجمعية انكنا
 وصح بعض الشاكرين بالتثنية بالنزعة من التثنية لا بالتاء المنقوطة تبتل نقاط وقال التثنية
 بالتاء تصحيف لا ينبغي أن الأول الحكم بالتصحيح علماً أولاً كيف وهذه الكلمة صحيحة والتثنية
 للفرق على التثنية رضي الله عنه بالتاء المثلثة ثوبين الأمر المأمور به بقوله إن
 اعبدوا الله فجاوباً بالاسم الجامع لجميع الأسماء باختلاف العباد جميع عابدين

العبادات فلكل وجهة من تلك الأسماء هو مواليها واختلاف الشرايع أى الطرق
 الموصلة للمسلك لهم فان كل طريق شريعة وان كان الكل داخلة تحت شريعة
 واحدة وحمل الشرائع على التمثال ثم المتخلفة التى للانبياء ومحمد شانه ان عيسى عليه
 السلام لا يامر امتة إلا بالعبادة على شريعة خاصة ولم يخص اسمها صا دون اسم
 اخر بل جاء بالاسم الله الحامى لكل أى لكل الأسماء وكل العباد والشرائع ثم قال عيسى عليه
 السلام تفصيلا لاله أى للاسم الله ربى وربكم ومعلوم ان نسبة أى نسبة الاسم
 الله الى موجود ما بالربوبية ليست عين نسبته الى موجود آخر لان لكل موجود
 خصوصية ليست لساير الموجودات فكل موجود يطلب اسمها صا بربيه فلذا
 فصل بالتشديد ما اجعل فى الاسم الله بقوله ربى وربكم ولكنا يتين كناية المتكلم
 وكناية مخاطب يعنى المخاطبين فان تفصيل للضاف اليه تفصيل للضاف ويوز
 ان يكون فصل بالتحقيق أى فصل بعض الأسماء عن بعض ثم اعاد مرهضى الله
 تعالى عنه قوله ألا ما امرتني به لبيان ما يتعلق بمقام عبوديته فاثبت جسيه عليه
 السلام نفسه ما مورا ثانيا بعد ما نفاة أولا وليست عليه اثبات ما موريته
 او ليست نفسه المأمورة من هذه المحثية سوى عبوديته اذ لا يؤمر بشئ الا من
 يتصور منه الامتناع الذى هو العبودية وان لم يفعل الامتناع ولما كان الامر
 أى الحال والشان الذى يتصرف به اهل المراتب ينزل عليهم ويتصرفون به بحكم
 المراتب أى بسبب ان المراتب تحكم به عليهم وفي تخصيص ذلك بتصرف كل من ظهر
 فى مرتبة ما حقا كان او خلقا بما تعطيه حقيقة تلك المرتبة من الاحوال والاحكام
 فرتبة المأمور والمأمورية لها حكم يظهر فى كل مأمور فان الحكم والاعتقاد وذلك اذ كان المأمور
 مأمورا لا مأمورا ليجادى فقط ولا يجادى ولا يجادى معا وما اذ كان مأمورا لا مأمورا ليجادى فقط
 فليس مأمورا بالحقيقة هذه اذ كان المأمور هو العبد وما مأمورية الحق سبحانه فانما

تتحقق اذا كان دعاء العبد بلسان الاستعداد فقط اذ فيه مع القول وما المأمور
 بلسان القول فقط فليس مأمورا بالحقيقة ومرتبة الامراى الامرية لها حكم
 بيد وفي كل امر وهو الحكم على المأمور وانفاذه فيه فيقول الحق سبحانه وتعالى يا ايها
 ايايها يا مع الامجاد اقيموا الصلوة فهو الامر والمكلف حقيقة والمكلف المأمور العبد
 ويقول العبد بلسان الاستعداد مواءقانه قول اللسان ام لا رب اغفر لي فهو
 الامر والحق المأمور فما يطلب اى الذى يطلب الحق من العبد بامر وهو الانقياد
 هو عين ما يطلب العبد من الحق بامر اى دئانه فان العبد ايضا يقصد بدعا
 الاجابة التى هى الانقياد من الحق فطلب كل من الحق والعبد بامر وهو الانقياد
 ولهذا اى تكون مرتبة كل من المأمور والامر لها حكم يظهر في احكامها ولكون
 مطلوب كل واحد من الحق والخلق هو الانقياد كان كل دعاء حقيقى مجابا بل كل
 امر حقيقى مطاعا ولا بد من حصول الاجابة وان تاخر لفقده ان شرط اوجود
 مانع كما يتاخر ويتقاعد بعض المكلفين عن الاجابة والطاعة ممن اقيم في مقام
 التكليف مخاطبا باقامة الصلوة مثلا فلا يصلى في وقت امر باقامتها فيه فيؤخر
 الامتثال ويصلى في وقت اخر ان كان متمكنا من ذلك الامتثال بان يكون الامر
 الاجابى واقع فلا بد من الاجابة في الوقت المأمور فيه ولو كان تاخيرا لا امتثال
 بالقصد والعهد فكيف اذا كان بالغبلة والنسيان ثم قال وكنت عليهم ولم يقل
 على نفسى معهم كما قال ربى وربكم شهيد اما دمت فيهم لان الانبياء شهداء
 على اصمهم ماداموا فيهم على انفسهم مع الامم فلما توفيتى ولما كان التوفى ظاهرا
 في الامانة وعيسى عليه السلام لم يمت بل رفع الله الى السماء فسر رضى الله
 تعالى عنه بقوله اى دفعتى اليك وحببتهم عنى وحببتى عنهم فلما اقم ابق متمكنا من
 الشهاداة عليهم كنت انت الرقيب عليهم باعتبار مقام الفرق في غير ما دنى بل

فمواضعهم وإما باعتبار مقام الجسم ففي غير مادة اذ كنت بصبرهم الذي يقتضى
المراعية فشهدوا الانسان نفسه شهيد الحق اياه في مقام الفرق وإنما جعله اسم
جعل عيسى الحق مذكورا بالاسم الرقيب ولربين كراهة مثل نفسه بالشهيد كانه
عليه السلام جعل اليهود له اى لنفسه قاردا ان يفصل بينه وبين ربه فيما
يعبر به عنهما حتى يعلم انه هو اى عيسى هو عيسى لا الحق بوجه لكونه عبدا ووجه
العبودية التى هه جهة التعيين والتقدير غير وجه الربوبية والحقيقة التى هو الحق لا
عيسى لكونه رباله وجهة الربوبية التى هه جهة الاطلاق غير جهة العبدية فإما
عيسى لنفسه بالانه شهيد انما حصص بالشهيد لما سبق من ان الانبياء شهداء على افعالهم جاء في
الحق بالانه رقيب فرقا بينه وبين الحق وقد فهم في حق نفسه فقال عليهم شهيدا
لا شهيدا عليهم مادامت فيهم اشارة لهم على نفسه في التقدم كما يقتضيه مقام شوق
النحل واشارة ايضا الى اختصاص شهادته لهم دون سائر الاسماء وادبا اى قد فهم
على نفسه مراعاة الادب بين يدي الحق اذ الكلام معا والمراعاة الادب معهم لانهم
مظاهروا واخرهم في جانب الحق عن الحق في قوله الرقيب عليهم لما يستحقه الرب
من التقدم بالرتبة وعدم اختصاص رفايته تعالى بهم ثم اعلم عيسى عليه السلام
على صيغة الماضي من الاعلام ان الحق الرقيب الاسم الذى جعله عيسى لنفسه
وذلك الاسم هو الاسم الشهيد في قوله عليهم شهيدا فقال عيسى عليه السلام
وانت على كل شئ شهيد فإيا بكل للعدم ويشى لكونه نكر النكرات واشملها وجاء
بالاسم الشهيد فهو سبحانه الشهيد لا غيره على كل مشهود بحسب ما يقتضيه
حقيقة ذلك المشهود وانما دلت هذه العبارة على اختصاص الشهيد فيه سبحانه
مع انها ليس فيها لوازم المحصر شئ لا مقام مقدمة معلومة معها وهه كل
صفة تظهر في المظاهر اذا كانت صالحة لان تكون للظاهر وهه المظاهر تقيدت

وتخصصت بحسب المظاهر لا للظاهر فقط ادلت هذه العبارة على اثبات الشهادة له
 سبحانه وانضممت الى تلك المقدمة المعلومة افادت الحصر ولهذا اترتب عليه
 قوله فبما علم الله تعالى هو الشهيد على قوم عيسى حين قال وكنت عليهم شهيدا ما
 دمت فيهم فهمي شهادة الحق تعالى ولكن في مادة عيسوية كما ثبت انه لسانه ووجه
 وبصره ثم قال عيسى عليه السلام كلمة عيسوية منسوبة اليه ومحمدية منسوبة
 الى نبيه صلى الله عليه وسلم اما كونها عيسوية فانها قول عيسى عليه السلام يا خبار
 الله تعالى عنه في كتابه واما كونها محمدية فلو قرعها وفي بعض النسخ فلو قرعها
 لو قرعها من محمد صلى الله عليه وسلم بالمكان الذي وقعت منه فقام بها ليلة
 كاملة يقرأها ويردها الوعيد الى غيرها حتى طلع الفجر وهذه الكلمة العيسوية
 الحمدية قوله ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم ذنوبهم العزير الحكيم وهو
 قولنا تعذبهم وانهم عبادك وان تغفر لهم ذنوبهم الغائب كما انهم في قوله تعذبهم وهو الذي في السماء
 الله في الارض الله وامثاله ضمير الغائب والتعذيب في هذه المواضع بكناية الغائب
 بعينه هو كما قال في موضع آخرهم الذين كفروا بضمير الغائب فان وصف الغيبة في تلك
 المواضع كما يلائم التعذيب والمغفرة كذلك وصف الغيبة في هذا الموضع يلائم
 الحكم عليهم بالكفر فانه كما ان سبب تعذيبهم ومنعهم هو غيبتهم عن ساحة
 حضور القلب لا احتجابهم بالتعينات المجاميع لذلك سبب الحكم عليهم بالكفر هو
 غيبتهم عنها فكان الغيب اي الحالة الحاصلة لهم احتجابهم بالتعينات المجاميع التي
 لغيبتهم عن ساحة الشهادة ستر لهم عاير بالمشهود الحاضر الذي له
 يحجب بتلك التعينات مما يريد به هو ما يقتضيه الشهود والحضور من القرب و
 السعادة الدينية الدنيوية ثم هو بالنسبة الى التعذيب ضمير الغائب فقال ان تعذبهم بضمير
 الغائب هو من ذلك لعن اب هو عزير المجاميع الذي هم فيه محتجبون عن الحق فان الاحتجاب

عنه تعالى جباب والعداب لاخرى يكون صورة ذلك الاحتجاب تذكر هو الله
جعلهم عيسى عليه السلام مذكورين لله حاضرين عنده بالوجود الذكري اللفظي
قبل حضورهم العيني بارتقاء مجيهم حتى اذا حضروا اى شقوع الحضور تكون التغير
وهي الحضور الذكري قد تحكمت في العجيب اى عجب استعداد انهم قصيرته
متأهلا ليعينه صير الحضور المذكور استعداد انهم حين الحضور العيني الذي
هو مثل الحضور الذكري وذلك اتعاها على سبيل المباغلة والا لم يصبر الاستعداد
عين الحضور كما لا يخفى ثم انه رضى الله تعالى عنه لما بين التلثة في ايراد ضمير الخطاب
اراد ان يبين النكات المتعلقة بالفرد ضمير الخطاب وذكر العباد فلهم اى احاد قوله
فانهم عبادك ثم شرع في بيان نكاته وقال فافرد الخطاب بالكاف للتوحيد الذي
كانوا عليه بحسب اصل القطر او بسبب ان الظاهر بصورة كل معبود انما هو
الحق تعالى كما قال الله وقضى ربك الانقياد والا يا اية كذا ذلة اعظم من ذلة
العبيد لانهم لا تصرف لهم في انفسهم وعدم تصرفهم في انفسهم فيعبدوا
وجود انهم العينية ظاهرة وما فيها فبناء على ان المتصرف فيهم بل في الكل
هو الحق سبحانه وما يتوهم منه التصرف فهو من مظاهر التي يظهر منها تصرف
فهم محكوم ما يريد بههم سيد هو من التصرفات ولا شريك له فيهم فانه قال عباد
فافرد كان الخطاب الذي اضاف العباد اليه وذلك يدل على عدم الشراكة فيهم و
المراد بالعداب اذ لا لهم ولا اذل منهم لكونهم عبادا وقد علمت انه لا ذلة اعظم
من ذلة العبيد فذواتهم تقتضى انهم اذلاء فلا تذل لهم فانك على تقدير الاذلال
لا تذل لهم بادون مباهم فيه من كونهم عبيد او ان تغفر لهم اى تسترحمهم عن ايقام
العداب الذي يستحقونه بحسب انهم اى تجعل لهم غفر لعفو الغافر كالعدل
يعني العادل اى سائر ايسرهم عن ذلك الا يقام ويمنعهم منه فانك انت العزيز

اي المنيح الحق اي حكمة ممنوع عن ان يتصرف فيه غيره وهذا الاسم اذا اعطاه الحق
لمن اعطاه من عباد الله بان يقبل عليه ويظهر فيه به يهي الحق بالمعز والعبد المعطى
له هذا الاسم بالعزيز لكونه مظهر الله فيكون ذلك العبد المعطى له ايضا منيح الحق
يريد به المنتقم والمعدب من الانتقام والعذاب وجاء بالفصل والعما د ايضا في هذه
الاية كما جاء به فيما سبق ايضا تأكيد البيان ولتكون الاية الواردة في شأن عيسى عليه
السلام علمس اول احد في قوله انك انت علام الغيوب قوله كنت انت لقرير عليهم نعم ايضا انك انت
العزيز الحكيم مسألهما فكان ترديد النبي صلى الله عليه وسلم الاية ليلته الكاملة سؤالا من النبي صلى الله
عليه وسلم والحا حاتم على ربه في المسئلة ليلته الكاملة الى طلوع الفجر كان يرددها
طلبا للاجابة فلو سماع الاجابة في اول سؤاله ما كرر فكان الحق يعرض عليه فصول ما
استوجبوا به العذاب من الذنوب والمعاصي عرضا مقصدا اما تفصيل كل ذنب
او تفصيل كل عين عين من اعيان المذنبين فيقول النبي صلى الله عليه وسلم له اے
الحق تعالى في كل عرض عرض وعين وعين ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك
انت العزيز الحكيم فلو راي اي النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك العرض ما يوجب تقديم
الحق واشارتنا به من ارادته القهر عليهم والاستقام منهم فان ارادة القهر والاستقام
ما يوجب اثار جانب الحق اذ لاحظ العبد فيها بخلاف اللطف والرحمة فان للعبد
فيها حظا فليسا اذا طلبا خالصين لله تعالى وان امكن ان يلاحظ فيها ما يوجب تعالى
ايضا اذا وافقا ارادته لدعاء عليهم بما لا يملهم لاهم بما يلايمهم فان الانبياء
واقفون مع ارادة الحق ولا يشفعون الا باذنه فما عرض الحق سبحانه عليه اي على
النبي صلى الله عليه وسلم حين كان يعرض عليه فصول ما استوجبوا به العذاب
الا ما استحقوا به ما عطيه هذه الاية من التسليم لله لاشتمالها على قوله ان تعذبهم
فانهم عبادك ومن التبرير لعقوبة دون التصبر به فانه لم يقل اللهم اغفر لهم لانت اما

شرح خصوص الحكماء

على قوله وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم فقوله ما تعطيه مفعول الاستحقاق
فان قلت المعرض عليه صلى الله تعالى عليه وسلم انما هو ذنوب العباد وهي ما استحق بها
به العذاب كما حصر به أولا فلو حكموا عليها فها ما بهم استحقوا بها التسليم لله والتعرض
لعقوبة فان ذلك يتأفي استحقاقهم بها العذاب فلنا ايجاب الذنوب العذاب انما هو
لذاتها ويمكن ان تلحقها امور وتخرجها عنه كالنوبة والندامة وتسبقها كالعناية من
جانب الحق سبحانه فمعارض عليه الاذنوبهم التي استوجبوا بها النظر الى ذواتها
العذاب ولكن وقم ذلك المعرض على وجه ينفى عن استحقاقهم ما تعطيه الآية من
التسليم لله والتعرض لعقوبة ثم انه رضى الله تعالى عنه اراد ان يبين ان تاخير الاجابة
بواسطة عرض الفصول له انما هو من مقتضيات عنايته به لا الاعرض عنه فقال
وقد ورد في الاحاديث النبوية ان الحق سبحانه اذا احب صوت عبده في دعائه
ايلا اخر الاجابة عنه حتى يتكرر ذلك الدعاء منه خبا فيه لا اعراضا عنه فيكون
تاخير الاجابة عنه حتى يتكرر الدعاء مما تقتضيه حكمته تعالى ولان ذلك اى لاجل
تاخير الاجابة ليترب عليه تكرار الدعاء مما تقتضيه الحكمة جاء الحق سبحانه في
هذا الكلام بالاسم الحكيم حيث اجراه أولا على لسان عيسى عليه السلام كنك ليترب
عليه اجراه أولا على لسان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كذلك ويكون حين يجيب
على لسانه مبني على تلك الحكمة والحكيم هو الذي يضع الاشياء في مواضعها ولا يبدل
تعالى الباء التعدينية الى لسانه بل يعاين مقتضيه من تلك المواضع وتطلبه حقاقتها اى
حقائق الاشياء احوال كونها متلبسة بمقتضاها او مع صفاتها فانه للصفات ايضا مدخل
في اقتضاء خصوصيات المواضع فوضع تاخير الاجابة دعاءه صلى الله تعالى عليه وسلم
في موضع يكون تكرار الدعاء فيه مغلوبا من جملة الحكمة فالحكيم هو العليم بالاسباب
اى يوضع كل شئ في مرتبته وموضعه ولكن بشرط ان يعلم بمقتضى علمه ويضع

كل شيء في موضعه فكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يتردد اذ هذه الآية على علم
عظيم من الله تعالى كعلمه بتقاصيل ما عرض عليه الحق سبحانه من احوال امته
وكعلمه بحكمة تأخير اجابة دعائه بل بوضعه كل شيء في مرتبته من تلا هذه الآية
فهكذا يقولوا لا اى وان لم يتلها كان لك فالكسوت عنها الى به من تلاوتها فاذا
وفق الله سبحانه عبد امتحقا بتمام العبودية بحيث لم يبق له شأن بترتيب الى
نطق بامر ما وطلب له دعاء او ثنيا او ترجيا فاما قوله لا وقد اراد اجابة فيه
وقضاء حاجته لان ذلك النطق والطلب ليس منه لانه لا تنبعث منه ارادة شيء
اصلا للتحقق بالعبودية فكل ارادة تظهر فيه فانما هي من الحق سبحانه فلا تختلف
عنها المراد فلا يستبطى على صيغة التمسك احد من العبيد المتحققين بالعبودية ما
يتضمنه من الحاجات ما وفق له من النطق بامر ما وليتأثر بمراد رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم على هذه الآية في جميع احواله فكلمة على متعلقة بمشاهدة الرسول
صلى الله عليه وسلم وكلمة في بقوله وليتأثر حتى يسمع ذلك الاحد المتأثر بآذنه الجسماني
ويكون المسموع من مقولة الصوت والحرف المسمى او يسمع بسمع الروحاني ويكون
المسموع امر او روحانيا كيف شئت وكيف اسمعك الله الا جابة يعنى سماع الا جابة تارة
بالآذن وتارة بالسمع اما مستند الى مشيتك بان شيت السماع بالآذن او بالسمع
فاسمعك الله كما شيت واما مستند الى اسماع الله ومشيتك سواء كان لك مشية
ولم يسمعك كما شيت ولم يكن لك مشية اصلا فان جازاك بسؤال اللسان ان
هو من مقولة الصوت والحرف الصاير من اللسان الجسماني اسمعك الله الا جابة
بآذنك الجسماني ليرافق الجزاء العمل وان جازاك بالحقى اى بمعنى ذلك السؤال و
روحه اسمعك بسمعك الروحاني لتلك الموافقة ولا يخفى ان الظاهر ان يقال
كيف شاء وكيف اسمعك الله فتعريفك اسلوب اما التفات من الغيبة الى الخطاب

او يتقد بر القول اى يسمع ياذنه مقوله معه كيف شئت الا جأ به لوصول اللسان لفظا
او عناء اوكيف شئت بسمعك الله الا جأ به لا بد ان يكون مجازا به لك و اجأ به
اياك بما يناسب حالك فان جازاك بوصولك باللسان اسمعك باذنه وان جازاك
بالمعنى اسمعك بسمعك *

فصل حكمة رحمانية في كلمة سليمان

هذه الحكمة بالرحمانية لان من جعلها بيان اسرار الرحمة الامتثالية الرحمانية والرحمة
الوجوبية الرحيمية الداخلة فيها وخص الحكمة الرحمانية بالكلمة السليمانية لغنى مر
حكمها فان الكلمة السليمانية عموم سلطنة بالنسبة الى الانس والجن والوحوش والطيور
كما ان الرحمن حكمه شامل للوجودات كلها انه يعنى الكتاب من سليمان فهذا بيان
للمرسل وانه اى مضمونه بسم الله الرحمن الرحيم وهذا بيان لمضمون الكتاب فالكتاب
مصدر باسم الله لا باسم سليمان كما توهيه بعض اهل الظاهر واليه اشار بقوله فاخذ
بعض الناس فى بيان جهة تقديرا اسم سليمان على اسم الله ولم يكن الامر كذلك اى
لم يكن اسم سليمان مذكورا فى الكتاب مقدما على اسم الله ولكنهم توهيموا التقديم
وتكلموا فى بيان ذلك التقدير بما لا ينبغي فقالوا انما قدم اسم الله وقاية لئلا
ان يقع الخرق عليه فان اسم الكمال مهابته فى قلوب الناس كان مانعا عن الخرق و
على تقدير ان يقع الخرق يقع على اسم الله تعالى وهذا اممالة يليق بمعرفة
سليمان عليه السلام بربه ويوجب تقدما له فى الذل والتقديس منه فى الوجود وكيف يليق
ما قالوه فى وجه تقديرا اسم سليمان على اسم الله تعالى من توهيم الخرق وبلقيس تقول
فيه اى فى شان ذلك الكتاب اى القى الى كتاب كبرياى يكرم عليها فكيف يتوهيمونها خرقه
وسليمان ايضا كان عارفا بذاك فانه لا بد لكل نبى داعر ان يكون عارفا بمقادير استعداد
المدعويين والمراد ان بلقيس مع كمال فطانتها تقول فى شان كتابه اى القى الى كتاب كبرياى

اى يكرم عليها وسته يكرم عليها اذا كان مقتضى اسوة رب ثم اشار الى الله عنه الى
 منشأ وخطاكم فقال وانا حملهم على ذلك ربما تمزق كسرى كتاب رسول الله صلى الله
 عليه وسلم وما زقه حتى كمل اكله وعس فت مضمونه فقره انما كان لعدم كونه
 موافقا للقبول لفقدان المناسبة كما يحجج انه راي اسمه صلى الله عليه وسلم مقدما على
 اسمه فانه كان صدر كتابه من تحين رسول الله صلى الله عليه وسلم الى كسرى فكل ذلك
 كانت تفعل بيقين ولو لم يوفق لما وفتت له من الكرام الكتاب وقبوله لاستعداد اذا تى
 فلم تكن تحي الكتاب عن التحرق لحرمة صاحبه اى بسبب حرمة صاحبه قد قدم اسمه
 اى اسم صاحبه عليه السلام على اسم الله ولا تأخيره عنه وذكر التأخير للباقي ولما بين
 رضى الله تعالى عنه ان قوله ان من سليمان ليس من جملة كتاب سليمان بل كان مقتضى
 كتابه بالسلمة لا غير شرع فيما يتعلق بالسلمة من التكات فقال فاق سليمان فى البسملة
 بالرحمتين وهما رحمة الامتنان وهى الرحمة الصادرة من محض الوهب الا لى لا فى مقابلة
 استعداد كل اوجزى ورحمة الوجوب وهى التى اوجبها الحق سبحانه على نفسه فى
 مقابلة احد الاستعدادين ثم وصفت الرحمتين بما يدل على ان كلا منهما من اى اسم
 يفهم من الاسمين المذكورين فى البسملة فقال اللتان هما الرحمن الرحيم اى الرحمة المذكورة
 اللتان يقتضيهما الاسم الرحمن والاسم الرحيم فامتن بالرحمن لا فى مقابلة امريل
 بمحض الوهبة فتجلى بصور الاستعدادات فالرحمة الامتنانية هى الفيض الاقدس
 واوجب بالرحيم ما يقتضيه الاستعدادات الخاصة بالرحمة الرحمانية وهذا الوجوب
 ايضا من مقتضيات الامتنان اذ ليس ثمة من يوجب عليه سبحانه امر ما بل هو
 اوجب على نفسه كما قال كتب على نفس الرحمة وحيث كان ذلك الايجاب من محض
 المنية من غير وجود مقتضى كانت الرحمة المرتبة عليه راجعة الى الامتنان كما اشار
 اليه بقوله فلا خل الرحيم فى الرحمن دخول تضمين بحيث يندرج فيه فكل ما اقتضاه

الاسم الرحيم يكون بعضا من مقتضيات الاسم الرحمن وهذا المعنى هو المراد بالدخول
 التضميني وانما قلنا هذا الوجوب من الامتنان فانه كتب على نفسه الرحمة لا غير
 سبحانه عن ان يكتب عليه غيره وانما كتب ليكون ذلك المكتوب الذي هو رحمة
 الوجوب للعبد فاذا ذكره اى بسبب ما ذكره الحق وعينه من الاعمال التي ياتي بها هذا
 العبد حقا على الله اوجبه اى ذلك المكتوب او ذلك الحق له اى للعبد على نفسه
 فيستحق العبد بها اى بتلك الاعمال هذه الرحمة اعني رحمة الوجوب ومن كان من
 العبد بهذه المثابة اى بمثابة ان ياتي بالاعمال التي كتب الحق على نفسه الرحمة في
 مقابلتها فانه يعلموا في الثقات من هو العامل به منه من الاعضاء فان اعضاءه
 بعضها عاملة وبعضها غير عاملة واذا قال من العامل مع ان الظاهر العامل منه
 لانه لما اسند العمل اليه فكانه من ذوى العلم اولها عين هوية الحق كما سمع
 العمل منقسم على ثمانية اعضاء من الانسان غالبا وهي اليدان والرجلان والسمع
 والبصر واللسان والجمجمة وقد اخبر الحق سبحانه في حديث قريب النوافل انه في
 كل عضو منها فلوركن العامل غير الحق والصورة التي يظهر منها العمل للعبد و
 الهوية منذ رجة فيه اى في العبد اندراج المطلق في المقيد لاندراج الحال في
 المحل ليلزم المحلول تعالى عن ذلك ولهذا افسره بقوله اى في اسمه اى في اسم
 الحق فان العبد المقيد اسم من اسماء الحق المطلق لا غير وانما قلنا الهوية منذ رجة
 لانه تعالى عين ما ظهر فان ما ظهر ليس الا هويته المتعينة بالتعينات التي تقتضي
 الظهور وقوله وسمى خلقا عطف على ظهور اى ما ظهر وسمى خلقا باعتبار هذه الظهور
 وبه اسم هذه الظهور المتأخر عن البطون كان الاسم الظاهر والآخر
 للعبد فيصدق عليه الاسم الظاهر والآخر وبكونه مكتوبه
 العبد لم يكن ثم كان الاسم الباطن للعبد ويتوقف ظهوره اى ظهوره

الحق عليه السلام على العبد صدد والحق اني على الحق متدبر من العبد كالمسلم اليه بالحق الاول للعبد
 لا علم كبقية المقدم على كينونة انما هو بطن كينونة ما يتوقف عليه ظهور الحق وصدوره
 لا شك ان الموقوف عليه قد ما واولية بالنسبة الى الموقوف فقوله كان الاسم اليه
 والاول نشر على ترتيب الالف فاذا رايت الخلق رايت الاول والاخر والظاهر
 الباطن اي رايت الحق الموصوف بهن الاسماء ولكن في المرتبة الحقيقية القريبة
 لا الحقيقية الجمعية وهذه المعرفة المتعلقة بالرحمتين الامتثالية والوجودية وما
 انجاء الكلام اليه في بيانها معرفة لا يغيب عنها سليمان عليه السلام بل هو من
 الملك الذي لا ينبغي لاحد من بعده فانه لا ينفرد في الملك الصوري بل يشمل الصوري
 والمعنوي كيف وهو من الانبياء الكاملين قربية كماله تقتضي التحقق بامثال هذه
 المعارف ولما كان الملك الذي اتاه الله سبحانه سليمان ولم يوتيه احدا غيره من
 بعده هو الظهور بعجم التصرف في عالم الشهادة لا التمكن منه فان ذلك مما
 اتاه الله غيره من الكمل نبيا كان او وليا فسر الملك بقوله يعني الظهوري في عالم
 الشهادة ثم علله بقوله فقد اوتي محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ما اوتي سليمان
 من الملك والتصرف ولكنه صلى الله عليه وسلم ما ظهر كما ظهر سليمان فكذلك
 الله تعالى تمكين قهر من العفريت الذي جاءه بالليل ليقتك به فبه
 بسارية من سوارى المسجدين حتى يصحروا بوجهه
 فذكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 عن اخلاق ورطة ناداة
 ردة الله اي العفريت ببركة هذا التاديب خاسا
 عن الظفيرة قل
 يظهر نبيا صلى الله تعالى عليه وسلم يما اقدر عليه من التصرف
 في العفريت وظهرين الك سليمان ثم قوله ملكا نكر من غير اداة تفيد الشغول و
 الاستغراق فلم تعم كل ملك فعلمنا انه يريد في دعائه ملكا ما من الاملاك لا

كل ملك فانه لو كان يريد كل ملك لا يختص به مجموع الاملاك وكل جزء جزء
ايضا فانه كما ان كل جزء جزء من الملك من افراد الملك كذلك مجموع الاجزاء
ايضا من افراد فيانهم ان لا يشاركه في ملك ما ولا مريس كذلك كيف وقد
راينا قد شورك في كل جزء جزء من الملك الذي اعطاه الله فعلمنا انه اى سليمان
عليه السلام ما انتخص بقر من افراد الملك الا بالمجموع من افراد ذلك الملك
الكل لانه هو مجموع الافراد لما عرفت ان مجموع الافراد ايضا في ذلك الملك ما انتخص بكل فرد
فرد من اجزاء ذلك المجموع وعلمنا بحديث العقرية انه ما انتخص الا بالظهور
يختص بالمجموع وبالظهور به لا بالمكنى الله منه وبالظهور ببعض ولو لم يقل نبينا صلى
الله عليه وسلم في حديث العقرية فامكنى الله منه اى من العقرية لقنا انه
لما لم يأخذ ذكره الله دعوة سليمان ليعلم انه لا يقدره الله من الاقدار على
اخذ فردة الله خاسا ذليلا فلما قال فامكنى الله منه علمنا ان الله تعالى قد
وهبه التصرف فيه بما شاء من الاخذ والربط وغيرهما ثم ان الله تعالى ذكره فتلك
دعوة سليمان فتادب معه كمال التادب حيث لم يظهر بالتصريف في الخصومة فكيف
في العموم فعلمنا من هذا الذي ذكر من تشكيك الملك وحديث العقرية ان الملك
الذي لا يفتنى لاحد من الخلق بعد سليمان الظهور بانك في العموم لا يمكن منه
في العموم والظهور ببعضه وليس غرضنا من هذه المسئلة المقصود بالاصالة
في صدر هذه الفص وان وقع كلام في الذين الا الكلام والكنية على الرحمتين
اللتين ذكرهما سليمان عليه السلام في الاسمين اللذين ذكرهما نفسيهما بلسان
العرب الرحمن الرحيم فانه عليه السلام لم يكن ممن يتكلم بلسان العرب فقيد الحق
سبحانه في كلامه رحمة الوجوب التي هي احدى الرحمتين اللتين ذكرهما سليمان
بالنعمى والایمان حيث قال الله تعالى فساكنتها اللذين يتقون وقال بالمرميين

وكون رحيم واطلق رحمة الامتنان التي هي الاخرى من قبلك الرحمة في قوله ورحمتي
وسعت كل شيء حتى وسعت الامم الالهية ولما كانت الامم عبارة عن الذات
مع النسب وكانت سعة الرحمة اياها باعتبار النسب لا باعتبار الذات فسر ما بقوله
اعني حقائق النسب يعني ان الامم الالهية الرحمة الامتنانية لا باعتبار النسب
لا باعتبار محض الذات فامتن عليها بما يعين نوع الانسان فوجد ما لتكون مظاهر
اثارها ومحال انوارها فمن نتيجة رحمة الامتنان المتعلق بالاسماء الالهية والنسب
الرابطة التي هي بعض من الاسماء الالهية فيكون من قبيل ذكر الخاص بعد العام
لزيادة الاهتمام به فانها اقرب اليها واظهر علينا آثارها ووجبها اى الرحمة على نفسه وهذه
الرحمة التي اوجبها في ظهوره علينا ومعرفة قنائه فانه تعالى قيده بظهوره لنا ومعرفة
بأنفسنا في قوله على لسان الكمال من عبادة من عرفت نفسه فقد عرف ربه واعلمنا
انه هو متنا في مثل قوله وهو السميع البصير ليعلم انه ما اوجبها على نفسه لانه
فما خرجت الرحمة منه الى غيره بل الى نفسه فعلى من امان وما ثمة الاله وهذا
عن لسان غلبة الوحدة والاجمال ولما كان هناك جهة كثرة وتفصيل ايضا نبه عليه
بقوله الا انه لا بد من حكم لسان الكثرة والتفصيل ايضا لما اظهر من تفاضل الخلق
في العلوم مثلا بحسب تفاوت الاستعدادات حتى يقال ان هذا الانسان
كثير مثالا علم من هذا الانسان الاخر كثر مثالا مع احادية العين الظاهرة
فيها ولما كان التفاضل مع احادية العين فيه نوع خفاء وضحى بتفاضل الصفات
الالهية مع احادية الذات فقال ومعناه اى معنى تفاضل الخلق في العلوم مثل
معنى تفاضل صفات الحق في الكمال مثل نقص تعلق الخلق بالعلم عن تعلق العلم
فانه ليس كل ما يتعلو به العلم يتعلو بالارادة فانه لا تعلق بالشيء متحكم بالارادة
والارادة متحكم على القدر من دون العكس الا ترى ان العلم ما لم يعين الارادة

لم تتعلق بالشئ ولا ارادة ما لم تخصص القدرة وتحكم عليها بالتعيين لم تتعلق به
ولا حكم للقدرة على الارادة ولا للارادة على العلم وتستتبع الارادة العلم والارادة
القدرة دون العكس فهذه مفصلة في الصفات الالهية وكمال تعلق الامر اذ هو
فضلهما وبادتها على تعلق القدرة فان الارادة قد تعلق بالقاء شئ على عدمه لا ^{صليته}
ولا احتيج فيه بالقدرة فان القدرة لا تعلق بها شئ او اعدا امره بعد الوجود لا باقائه على
العدم الاصل فان قلت يكفي في تخصيص الممكن بالعدم عدم ارادة الوجود لا احتياج
فيه الى ارادة العدم فلا تعلق بعدم الممكن الارادة ايضا كالقدرة قلنا الامر اذ
عنده في الجانب الالهي عبارة عن معنى تخصيص الممكن باحد الجانبين لا بغيره ان
يكون في الوجود فلا يعقل ان يقال ان عدم ارادة الوجود هو ارادة العدم فان عدم تلك الارادة
تخصيص الممكن باحد الجانبين الذي هو عدمه وكذلك السمعة الالهية والبصر
بينهما قاض فان البصر له فضل على السمعة لقوة الانكشاف في البصر وعدمها
في السمعة وكذلك جميع الاسماء الالهية على درجات متفاوتة في تفاضل بعضها على
بعض ولما كان المقصود من بيان التفاضل بين الصفات بيان التفاضل في الخلق ذكره
ثانيا لا نتيجة فقال كذلك اي مثل تفاضل الصفات تفاضل ما ظهر في الخلق من
الصفات حال كون ذلك التفاضل ظاهرا من ان يقال هذا اعلم من هذا امر
احدية العين وكما ان كل اسم الالهى لمكان اشتغاله على الذات وصفته ما اذ قد
سميت لا شغاله على الذات بجميع الاسماء ونعته بها من غير تفاوت بين الاسماء المحبوبة
والتابعة ففي كل اسم اهلية الاتصاف بكل اسم كذلك الامر فيما يظهر الحق والاسم
الالهي فيه من الخلق فيه اهلية كل ما فضل به اسم كل صفة تفضل بها ذلك المظهر
بان يفضل عليه بعض المظاهر الاخر لا شغاله ذلك البعض عليها دون ذلك المظهر و
لا يخفى ان هذه الالهية انما هي باعتبار اشتغال الكل على الهوية السارية الصالحة ^{تشاء}

الصفات منها وان كانت تختلف بحسب القوايل لا باعتبار خصوصيات تعينات
 المظاهر ويمكن ان يعبر باعتبار خصوصيات المظاهر ولكن بالنظر الى ادراك الكل فاما
 يدركون الصفات الكمالية كالحيوة والعلم وغيرها من جميع الموجودات وان
 اختفيت عن اكثر الناس فكل جزء من العالم مجزوء العالم اى هو قابل لحقائق متفق
 العالم اى حقائق الصفات المتفرقة في اجزاء العالم كله فكل جزء منه لمكان اشتراكه على
 اهورية قابل لكل صفة وان لم يظهر منه الخصوصية تعينه او هو موصوف بما يت
 به الاجزاء الاخرى من هذه الاتصاف لا يظهر الا لبعض كما قلنا واذا كان حال المظاهر
 الحقيقية مع الهوية السارية كحال الاسماء مع الذات فلا يقدح قولنا في بيان المفا
 بين المظاهر ان زيد ادون عمرو في العلم ان يكون هوية الحق عين زيد وعمرو يكون
 العلم في عمرو اكمل واعلم منه في زيد واذا لم يقدح فيه تعاضلت المظاهر وهي ليست
 غير الهوية السارية كما تعاضلت الاسماء الالهية وهي ليست غير ذات الحق فهو الله
 تعالى من حيث هو عالم اعم في التعاقب من حيث ما هو مريد وقادر وهو من حيث
 احدى هاتين الحقيقتين هو من حيث الحقيقة الاخرى ليس غيره فلا تعارض الحق
 سبحانه باحدية عينه يا ولى هذا اى في الاسماء وتجهله هذا اى في المظاهر وتنفيد هذا
 اى في المظاهر وتثبته هذا اى في الاسماء فلا ينبغي ان يقع منك الاتيات والنفي الا ان
 اثبتته بالوجه الذي اثبت نفسه ونفيته عن كذا ابا الوجه الذي نفى نفسه كالاتية الحقا
 النفي والاتيات في حقه حين قال ليس كمثل شئ فنفي نفسه عن ان يكون له مثل
 فان التثنية انما تكون بين غيرين وهو عين كل شئ وهو السميع البصير فاثبت نفسه
 متصفه بصفة تعم كل سامع بصير من حيوان على وجه يفيد انحصار السميع و
 البصير فيه وما تمه اى في نفس الامر لا يصور فوجب ان يكون عين كل شئ والجميع
 السميع والبصير فيه الا انه اى كون كل شئ حيوانا بطن في الدنيا عن ادراك بعض الناس

وهم المحبون عن سريان سر الحياة في الكل وظهور في الآخرة لكل الناس فانها اے
 الآخرة هي الدار المحبوبة وكذلك الدنيا هي الدار المحبوبة في الحياة في الكل الا ان حيويتها
 مستورة عن بعض العباد مكشوفة على بعضهم كما قال علي رضي الله تعالى عنه كنا
 سفر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ما استقبلنا حجر ولا شجر الا سلم على رسول الله
 وذلك السر والكشف انما يكون ليظهر الاختصاص والمفاضلة بين عباد الله لئلا يكون
 من حقائق العالم اي من الحقائق المستورة في العالم الحقيقية العلم والحياة المستورة
 في الجمادات فمن علم ادراك من ادرك حيوة الكل في الدنيا كان الحق فيه اظهر في الحكم
 الذي هو العلم والادراك فمن ليس له ذلك العموم في الادراك فذلك من علم ادراكه
 فضل على من ليس له ذلك العموم مع ان الكل عين واحدة فلا ينبغي على البناء للمفعول
 يعني شيئا واحدا العين بالتفاضل الواقم بين القوابل والحال انك تقول حين الحجاب
 لا يصح كلام من يقول ان الحق بحسب الحقيقة هوية الحق لما مررت وتفاضلت بحسب
 تفاوت المظاهر بعد ما ارتبك التفاضل في الاسماء الالهية التي لا تشكك في انها اے
 تلك الاسماء هي الحق ومدلولها المسمى بها ليس الا الله فاذا لم يكن التفاضل في الاسماء
 ما نفع احدية العين فلكذلك التفاضل في المظاهر لم يكن ما نفعها كيف والمظاهر
 الخلقية ايضا اسما جزئية تالية للاسم الكلية الالهية ولما فرغ ما وقع في البين رجعا الى
 مقصوده فقال ثمراته كيف يقدم سليمان اسمه في مكتوبه الى بلقيس على اسم الله كما
 نؤمن ان الظاهريون من اهل التفسير وهو اے والحال ان سليمان من جملة من
 اوجبت الرحمة الرحمانية وخصه صدر الرحمة الرحيمية بكما لا تله فهو من حيث وجوده
 وتخصيصه بكما لا تله متاخر طبعاً عن الرحمن الرحيم المتأخر عن اسم الله فلا بد ان يتقدم
 الرحمن الرحيم عليه وضايعاً لاسناد الرحوم اليهما على وجود توافق فيه الوضع الطبيعي
 فلا بد ان يتقدم في نفس الامر ويحققه اولاً بعينيهما ليصير اسناد الرحوم المعلوم اليهما

وإذا كانا مقدرين في نفس الأمر فينبغي أن يتقدم ما في الذكركم بهذا هذا ما زعمه
 الظاهريون عكس الحقائق التي ينبغي أن يكون الأمر عليها وما زعموه هو تقدم يرمس
 يستحق التأخير يعني اسم سليمان وتأخير من يستحق التقدم يعني الله الرحمن الرحيم
 ولما كان من يستحق التأخير في حد ذاته قد يعرض له في بعض المواضع ما يقتضي
 تقدمه وكذلك من استحق التقدم قد يعرض له في بعض المواضع ما يقتضي تأخيره
 ولا شك أن هذا التقدم يرمس التأخير ليس عكس الحقائق أشار إلى ذلك بقوله وتأخير
 من يستحق التقدم يرمس في الموضوع الذي يستحقه أي في الموضوع الذي يستحق فيه من
 يستحق التأخير كما في الموضوع الذي يستحق فيه التقدم يرمس وكذلك الحال فيمن يستحق التقدم
 ومن حكمه بلقيس وعلو مرتبة عليها كونها بحيث لم تكن كراسم من القى إليها الكتاب
 حيث قالت القى الكتاب يرمس على صيغة المبني للمفعول وما حملت ذلك إلا لتعلم أصحابها
 من الأعلام أن لها اتصالاً إلى أمور من حوال الملك والمحدث التي تتجدد فيه كما يعلمون
 طريقاً الذي منه وصل العار بها إلى بلقيس وهذا من التدرج بذكر الله في الملك
 لأنه إذا جهل طريق الأخبار لولا صلة للملك أي إلى الملك خاف أهل الدار له على
 أنفسهم في تصرفاتهم فلا يتصرفون إلا في أمر إذا وصل إلى سلطانهم ختمهم بأمنون غائبة ذلك
 التصرف فلو تعين لهم أنه على يدي من تفعل الأخبار إلى ملكهم لصانعوه أي عاملاً
 وأعطوا له الشيء جمع رشوة حتى يفعلوا ما يريدون ولا يصل ذلك إلى ملكهم فكان قو
 إلى القى إلى على صيغة المبني للمفعول ولم تسم من القاء سياسته منها إورتت الحذر
 منها في أهل مملكتها وخواس مدبريها ولهذا استحققت بلقيس التقدم عليهم
 بالسلطنة وأما فضل العالم من الصنف الأنساني وهو صنف بن برخيا على العالم من
 الجن الذين قال أنا أتيتك به قبل أن تقوم من مقامك وقوله بأسرا للتصرف وخواس
 الأشياء من قبل التنازع بين العالمين أي العالم بأسرا تهيئ من العلم بها إلى التصرف

شرح مضمون الحكماء

في العالم وغواص الأشياء التي يتوسل بها إلى ذلك التصرف فعلوم بالقدر والزمان
 فمن كان زمان اتيانه بالعرش اقل فهو افضل فالعالم الانساني افضل فان الاتيان في
 كلامه موقت بارتداد الطوف ورجوعه الى الناظر ولا شك ان رجوع الطوف الى النا
 اى بالطرف اسرع مما وقت الحنجى للاتيان بالعرش به اعنى من قيام القايم من مجلسه
 لان حركة البصر يعنى تعلق الابصار بالمبصر سواء حركة ياء على توهم خروج النور من
 البصر الى المبصر فان جعلت حركة البصر عيارا عن انفتاح الحنفين ورجوعه عن
 انطباقهما فامى حركة حقيقة لكن كلامه في الاول اظهر على كل تقدير فحركة البصر في
 الادراك الى ما يدركه من المبصرات اسرع من حركة الجسم فيما يتحرك منه اى في
 مسافة تحرك الجسم مبتدئة بحركته منها اى من قطعها فان الزمان الذي يتحرك
 فيه البصر الى المبصر عين الزمان الذي يتعلق بمبصر اى ان حركة البصر نحو المبصر
 عين تعلقه بالمبصر وانما اتيان لا زمانان الا ان اطلاق الزمان على المعنى اعم
 من الان والزمان بينهم شايع والمتعلق والحركة يقعان في ان واحد مع بعد المسافة
 بين الناظر والمنظور فان زمان فتم البصر وحركته نحو المبصر اذا اراد الناظر ان ينظر
 الى فلك الكواكب الثابتة مثلا زمان تعلقه بعينه فلك الكواكب الثابتة بل انه اناته
 وزمان رجوع طرفه اليه عين زمان عدم ادراكه بل انه اناته والقيام من مقامه لانسانا
 ليس كذلك اى ليس له هذه السرعة فانه زمانى لا انى فكان قول اصنف بن برخيا
 اتم واسرع في العمل من الحنج حيث لم يتخلف عنه العمل بخلاف قول العفريت فانه قد
 يتخلف عنه العمل فكان عين قول اصنف بن برخيا انا اتيك به قبل ان يولد اليك طرفك
 عين الفعل الواقع في الزمان الواحد بعينه الا ان هذه على سبيل المبالغة فان قوله
 زمانى وقوله انى واكون القول عين الفعل قال الله تعالى بعد قوله انا اتيك من غير
 تعرض لفعل اخر فلما اراه مستقرا اركب في ذلك الزمان بعينه اى را سليمان عليه

السلام عرش بلقيس مستقر اعندها وانما قال مستقر اعندها ولم يقصر على قوله فلما رآه
 لئلا يتخيل على صيغة البناء للفعول انه ادركه وهو في مكانه برفع الحجاب بينهما من
 غير انتقال ولم يكن عندنا اي لم يتحقق عندنا يعني المكشقين بالخلق الجديدين باتحاد الزمان
 اي بسبب وحدته وكونه انا انتقال لان الانتقال حركة والحركة زمانية وانما كان اعدام
 وايجاد في آن واحد بان اعدامه في سببا واجده عند سليمان عليه السلام بحيث لا
 يشعر احد بذلك الا من عرفه اي الخالق الجديد الحاصل في كل آن وهو اي عدم شعورهم
 بذلك ما يدل عليه قوله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد ولا يمضي عليهم وقت لا
 يرون فيه اي في ذلك الوقت مثل ما هم راء ورون له في وقت قبله فيفهمون ان المرئي
 في الزمان واحد فلا يفهمون الخلق الجديد واذا كان هذا اي حصول العرش عند
 سليمان كما ذكرناه اي بطريق الاعدام والايجاد فكان زمان اعدامه اعني عدم العرش
 من مكانه عين وجوده اي عين زمان وجوده عند سليمان من قبيل تجديد الخلق مع
 الانقاس بان يكون في كل نفس بل في كل ان وجوده جديداً شبيهه بالوجود السابق عليه قد
 خفي من التفاوت ولا علم له بهذه القدر ومن التفاوت فيفهم ان الوجود المتجدد
 بعينه هو الوجود الزائل فلا يشعر بتجديد الخلق مع الانقاس بل الانسان لا يشعر به
 من نفسه انه في كل نفس لا يكون لزمان وجوده ثم يكون تعرض وجوده اخر لان
 زمان الزوال والعروض شيء واحد والوجودان شبيهان من غير تفاوت ولا تقل
 لفظة ثم في قوائمه لا يكون ثم يكون تقتضي المهلة وتخل الزمان بين العدم والوجود
 فلا يكونان في زمان واحد فليس ذلك اي القول باتحاد الزمان بصحيره وانما ثم تقتضي
 تقدّر الرتبة العلية من العالم عند العرب في مواضع مخصوصة كقول الشاعر كثر الرثي
 ثم اضطرب وزمان المزعزعين زمان اضطراب المهزول لا شك وقد جاء شعر ولا
 مهيئة بناء على ان المزمع قدّم بالذات على اضطراب المهزول وتقبل هذا التقدّم

بمنازلة التقدم الزماني واستعمل توفيه كذلك أي كما ان زمان الهزيمان اضطراب الهزيمة
 كذلك تجد يد الخلق مع الانقاس زمان العدم فيه زمان وجود المثل كجد يد الاله
 في دليله الشاعرية حيث ذهبوا الى تعاقب الامثال على محل العرض من غير خلوان من شخص
 من العرض مما قبل الشخص الاول فحظن الناظر انها شخص واحد مستمر وانما ذهبنا الى
 ما ذهبنا من تجد يد الخلق مع الانقاس فان مسألة حصول عرش بلقيس من اشكل المسا
 الاعدم من عرف ما ذكرناه انفا في قصته من الابداع والاعدام فلم يكن لاصح من الفضل
 على العالم من الجن يا سراد التصرف في ذلك الاحصول التجديد في مجلس سليمان عليه
 السلام فاعظم العرش مسافة ولا ذوبت اى طوبت له ارض ولا خرقها اى العرش
 الارض وذلك ظاهر لمن فهم ما ذكرناه من الاعدام والابداع وانما كان ذلك الفعل
 العظيم والتصرف القوي على يدي بعض اصحاب سليمان عليه السلام لا على يديه
 ليكون اعظم اى اشد اعظاما لسليمان في نفوس الحاضرين من بلقيس واصحابها وسبب
 ذلك اى سبب ظهور سليمان عليه السلام بهذا التصرف الجارى على يدي بعض
 اصحابه كون سليمان عليه السلام هبته تعالى لداود من قوله تعالى ووهبنا لداود
 سليمان والهيبة عطاء الواهب بطريق الانعام لا بطريق الجزاء الوفاق اى الموافقة لا اعمال
 الموهوب له والاستحقاق بان يكون الموهوب له قد استحقه بمحض استعداد اذ له و
 كان المراد ان لا يكون احد الامرين ملحوظا الواهب باعتداله على الهيبة ولا فلا بد لما يحسب
 الا اقم من الاستحقاق فهو اى سليمان النعمة السابقة على داود بل على العالمين اما
 سنده وداود فلان الخلافة الظاهرية الالهية قد كملت لداود وظهرت اكملتها في سليمان
 عليه ما السلام واما على العالمين فلما وصل من اليهم من آثار اللطف والرحمة والنجاة البالغة
 من حيث كان يبلغ المستبصرين بالبرهنة الى مقاصدهم والضربة الدامغة للمكذبن
 الحاضرين بالسيف واما على قوله اى ما يدل عليه قوله ففهمنا ما سليمان من تقصيص

الحكماء مع وجود قبيض حكمه من داود عليه السلام في مسئلة الزور واكل النسيئة
 اياها وكلام من داود وسليمان انا الله حكما وعلى فكان علم داود علما موليا لله الله من
 حيث اجتهد فيها اوى اليه وعلم سليمان بعينه علم الله في المسئلة المختلف فيها اذا
 هو اى الله العالم بها في مظهر سليمان لانه ففى عن نفسه فيجلى الاسم العليم المفهوم من
 قوله ففهمناها سليمان اذ الظاهر انه لا يوحى اليه وحيا ظاهرا ولا قالها هيران يقال فاجابنا
 الى سليمان وكما انه هو العالم في مظهر سليمان فلذلك هو الحاكم بلا واسطة سليمان فان
 الحكم يرتب على العلم وكان سليمان الذي علم الله تلك المسئلة له فضيلتان احدهما
 فضيلة التفهم في العلم وثانيهما كونه ترجح الحق في مقعد صدق في الحكم كما ان
 التجهيل المصيب بحكم الله الذي يحكم به الله في المسئلة لو كولاها بنفسه او بما يوحى به
 لرسول المجران لا يجزى لا جهاد ولا صاحب التجهيل لا يحل الحكم المعبر بل الجبر واحد هو واجبا لاجتماع
 مع كونه اى كونه ما ادى اليه اجتهدا الخفى على في الشرح اى اعطاه الشرع اسم العلم
 وهو وجوب العمل بوجبه وحكما يجب العمل به ما لم يظهر خطا فاعطيت هذه الامة
 المحمديّة رتبة سليمان بالاصابة في الحكم ورتبة داود عليهما السلام بالاجتهاد فافضلها
 من امة ثم انه رضى الله تعالى عنه اشار بوجه الخوا الى كمال علم سليمان عليه السلام في قصة
 بلقيس فقال ولما رأت بلقيس عرشها مع عليها بعد المساواة واستيالة انتقالها تلك المدة
 عندها قالت كانه هو كما بالمشابهة والمغايرة وصدقت لما ذكرناه من تجديده الخلق
 بالامثال وهو هو في نفس الامر وصدق الامر في حكمه بالاتحاد كما انك في زمان التجدد
 عين ما انت في الزمان الماضي ثم انه من كمال علم سليمان التنبيه الذي ذكره في الصريح
 فقيل لها ادخلي الصرح وكان صرحا امسا لامت اى لا عوير ولا يوفيه من ناصب فلما
 رآته حسبته لجة اى ماء فكشفت عن سابقها حتى لا يصيب الماء ثوبها فنيها بن لى على
 ان عرشها الذي رآته من هذا القليل وهذا غاية الانصاف فانه اعلم بان ذلك اى يكون

الصرح مما خلق الماء أصابته في قولها كانه هو فانه كما كان الصرح مما تلاقى الماء لكان كان وجود العرش عند سليمان عليه السلام مما تلاقى لوجوده في سبأ وهذا تنبيه فعلى التنبيه القول في سوا الله بقوله اهلكه عرشك حيث لم يقل هذا عرشك فتنبهت بهذا التنبيه ليجد بيد الخلق مع الاقواس وهو اية كماله على قدرته تعالى باعث على الايمان به فقالت عند ذلك التنبيه رب اني ظلمت نفسي اءى بالكفر والشرك الى الان واسلمت مع سليمان لله رب العالمين اى اسلام سليمان لله رب العالمين فانتقادت لمسلمان وانما انتقادت لرب العالمين وسليمان من العالمين فانتقادت في انقيادها لرب سليمان كما لا تقتدي بالرسول في اعتقادها في الله برب دون رب بل بالرب المطلق بخلاف فرعون فانه قال رب موسى وهارون اى قال ما هوذا ذلك فانه قال امنت انه لا اله الا الذي امنت به بنو اسرائيل ولا شك ان الذي امنت به بنو اسرائيل هو رب موسى وهارون وهذا الانقياد الفرعونى وان كان يلحق بهذا الانقياد البليغى من وجه من حيث ان رب موسى وهارون رب العالمين ولكن لا يقوى قوته لسموية اثر انقيادها الى اللفظ والمعنى بخلاف اثر انقيادها فانه لم يتعد الى اللفظ فكانت بليغى افقه من فرعون في بيان الانقياد لله الرب المطلق وكان فرعون تحت حكم الوقت حيث قال امنت بالذى امنت به بنو اسرائيل فخصص الرب الذى امن به بالذى امنت به بنو اسرائيل وانما خصص لما لدى الصخرة الذين هم اذال الناس ولذلك جعلهم معارضين لموسى ما هانة قالوا في ايمانهم بالله رب موسى وهارون فاستنكف عما يؤهم تقليد هم لا حشامه وحلوه في الارض فغيا العبارة وقال امنت بالذى امنت به بنو اسرائيل ولم يقل برب موسى وهارون وان كان مرادها واحد فكان اسلام بليغى اسلام سليمان اى مثل اسلامه غير مقيد برب مخصوص اذ قالت اسلمت مع سليمان لله رب العالمين فتبته فامر سليمان بشئ من العقاب ان امرت به معتقدة ذلك كما كان نحن على الصراط المستقيم الذى الرب تعالى

عليه يكون نواصيقي يدا ولا يستعمل مغايرتنا أيا لا نقوله ذلك امام فعل المعتقد في
 معتقد تمام من لم يأن بوا ما مبتدأ خبره كذا ولا ولا اظهر ولعله رضي الله تعالى عنه ما راد بجري
 اعتقادها الامر به سليمان احاط به اجمالا لا تفصيلا فان مساواة اعتقادها باعتقاده
 كما وكيفا مستبعدة جدا افحن معه بالتفصيل وهو معنا بالتصريح وذلك لا في معيته الذي انبث
 معانيه عن قيوته لانه لا يحل له الوجود فينا ومعيننا معه عبارة عن قيامنا به في ضمن
 ذلك الفعل ومعنى قيامنا به ظهور ظلالنا وعكسنا فيه ناعيا لنا الثابتة لا تزال على العدمية
 ما تمت راجحة الوجود فحن معه وقايمون به في ضمن ظلالنا وعكسنا فيه وهو معنا بالقوة
 بصريح ذاته وظاهر وجوده فحن معه بالتفصيل وهو معنا بالتصريح وعلى هذا النوال
 وقم في التنازل بيان معيته ومعنا ومعيننا معه فانه قال في بيان معيته معنا وهو معكم
 اين كنت فصرح بمعيته ومعنا ومعيننا معه بكونه اى بسبب كونه اخذ انبواصينا كذا يدل
 عليه قوله تعالى ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ولا شك ان الماخوذ بها صيته يكون معنا فحن
 معنا فحننا معه لا تفهم من صريح الاية بل هي مندرجة في ضمنها مفهومة بالبعية واذا
 كان اخذ انبواصينا فهو تعالى مع نفسه حيث ما مشى بنا من صراط فالصراط الذي مشى
 بنا عليه صراط الله هو عليه فما احدا من العالم الا على صراط مستقيم وهو صراط الرب
 تعالى الصراط الذي يمشى بنا عليه وكان اى مثل ما قلنا من انه ما احدا من العالم
 الا على صراط مستقيم وهو صراط الرب علمت بلقيس من حال سليمان علمت ان ليس
 الا على صراط مستقيم وهو صراط الرب فبعته وهو تابع منقاد لربه الذي يمشى به
 فتبعته بلقيس ايضا دبه وانقاد له فقال قلت اسلمت لله رب العالمين واضافت الرب
 الذي اسلمت له الى العالمين كالمهم وما خصصت عالما من عالم باضافة الرب اليه كما
 خصص بنوا اسرائيل موسى وهارون بذلك فان منشأ التخصيص اعتقاد ان ما عدا
 المضان اليه ليس على صراط مستقيم ولا من مختلف ذلك كما علمت واما التبعي الذي

اختص به سليمان عليه السلام وقضيل به عليه خيره وجعله الله من الملك الذى لا ينبغي
 لاحد من بعده فهو كونه عن امره اى وجود الشئ بمجرد امره وقوله فقال فتعثر ناله الربيع
 فجري بامر فدا هو من كونه تمسيرا فان الله تعالى يقول فى حقنا كلنا من غير تخصيص
 سخر لكم ما فى السموت وما فى الارض جميعا منه وقد ذكر تسخير الياح والنجيم وغير ذلك
 ولكن لا عن امرنا بل عن امر الله فدا اختص سليمان ان عقلت الا بالامر من غير جمعية ولا
 همة بل بمجرد الامر وانما قلنا ذلك لانا نعرف نعلم ان اجرام العالم تنفعل لهم النفوس اذا
 اقيمت فى مقام الجمعية وقد عايناه ذلك فى هذا الطريق فكان من سليمان بمجرد التلطف
 بالامر لم ين اراد تسخير من غير همة ولا جمعية واعلم ايها الله وياك بروح منه ان
 مثل هذا العطاء اذا حصل للعبد اى عبيد كان فانه لا يقصد ذلك من مآك اخرته
 ولا يحسب عليه مع كون سليمان عليه السلام طلبه من ربه تعالى فيقتضى ذوق
 الطريق ان يكون قد جعل له اى سليمان فى الدنيا ما ادخل غير ويحاسب به اذا ارادة
 اى الحساب فى الآخرة فقال الله له اى سليمان هذا اعطاءنا فنسب العطاء الى نفسه
 ولم يقل لك ولا لغيرك مما يدل على نسجه الى العبد فامان اى اعطا وامسك بغير
 حساب فاما نسب الى العبد الا الاعطاء والا امسك بما لا يحاسب عليه فعملنا من ذوق
 الطريق ان سواه ذلك كان عن امر ربه ولذلك لا يحاسب عليه والطلب اذا وقع عن
 الامر الى الله كان الطالب له الاجر التام من غير تبعته حساب ولا عقاب على طلبه فان
 طلبه ذلك امتثال امر وعيادة والبارى تعالى ان شاء قضى حاجته فيما طلب منه و
 ان شاء امسك فان العبد قد وكل فى ما اوجب الله عليه من امتثال امره فيما سال ربه
 فيه حيث قال ادعنى استجب لكم فلو سال ذلك من نفسه من غير امر ربه له بذاك
 لحاسبه به وهذه اسارنى جميع ما يسال فيها لله تعالى كما قال لنبيه محمد صلى الله عليه
 والسلام قل رب زدنى علما فامثال امر ربه فكان يطلب الزيادة من العلم حتى كان

إذا سئلت عن العلم ولو في البقرة يتأوله على كماله قال روي عن أبي بصير قال قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 إن من فضل العلم عشرين ألفاً قالوا نعم قال العلم وإن لم يكن لك إلا ما سئلت به
 أتاه الملك بأنواعه من العلم وإن وافقه غيره من العلم فقال له الملك أصبت الفطرة أم ما
 كنت مقصوداً عليه من تأملية العلم والمعرفة أصاب الله بك أم تركت فالتفت إلى من معه
 فهو صورة العلم فهو العلم ثم قال في صورة العلم كجبريل تمثل في صورة بشري موسى
 لمريم ولما قال عليه الصلوة والسلام الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا منه علم أن كل ما يراه
 الإنسان في حياته الدنيا إنما هو بمنزلة الرمي للثاثير في أنه صور يعبر بها عن الأمور الواقعة
 والذي سبقه فهو من هذه الخيالية خيال فلا بد من تأويله شعراً أو ما يكون له عالم
 الصور ولا أشكال أو العالم كله لأنه ظل للغيب المطالب بالاعتيان الثابتة خيال يتوهم
 أن له وجوداً في نفسه وليس كذلك بل هو حق في الحقيقة يعني عين الوجود الحق أن
 تمثل بهذه الصور الخيالية وكل من يفهم هذا المعنى الذي ذكرناه حاز إلى جميع أسرار
 الطريقة التي هي نتيجة سلوك الطريقة للسلوك لا رباب السلوك وكان صلى الله تعالى
 عليه وسلم إذا قدم له لبن قال اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه لأنه كان يراه صورة العلم
 وقد أمر بطلب الزيادة من العلم وإذا قدم إليه غير اللبن قال اللهم بارك لنا فيه وطعمنا
 خير أمناه فمن أعطاه الله ما أعطاه يسأل عن أمر الله فإن الله لا يحاسبه به في الدنيا
 الآخرة ومن أعطاه الله ما أعطاه يسأل عن غير أمر الله فلا مرقبة إلى الله إن شاء
 حاميه وإن شاء لم يحاسبه وإرجوا من الله تعالى في العلم خاصة أنه لا يحاسبه إلا
 بطالبه به فإن أمره لنبيه عليه الصلوة والسلام بطلب الزيادة من العلم عين أمرك لا مئة
 فإن الله تعالى يقول لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة وإي أسوة أعظم من هذا
 التامس لمن عقل عن الله ولوته بها على المقام السلياني على تمامه لا ريب أن امرئاً هو
 أطام عليه وإنما قلنا ذلك فإن أكثر علماء هذه الطريقة جهلوا حالة سليمان عليه السلام

ومكانته وزعموا انه احب مملكة الدنيا وطلب ان لا يكون ذلك الغيرة وليس الامر
كما زعموا والله سبحانه اعلم بالحقائق +

فصل حكمة وجودية في كلمة داودية انما وصفت

الحكمة المودعة في الكلمة الداودية بالوجودية لان المراد بالوجودية امامه الله الشهير
او هو بمعنى الوجود ان وعلى كل من التقديرين فالحكمة الداودية به نوع اختصاص اما
على الاول فلان المراد بالوجود الوجود الانساني الكلي لا مطلقا اذ لا اختصاص لشيء
وكالوجود الانساني انما هو بظهور حقائق الخلافه بتأملها وهي قد ظهرت فيما تقدم
من الانبياء بالتدريج حتى ظهرت بتأملها في داود عليه السلام وكملت في ابنه الذي
هو منه واما على الثاني فلان داود عليه السلام انما وجد هذه الحكمة بجرم الوهب
من غير تجسس كسب كما سيأتي فتكون حكمة وجودانية محضه لا دخل فيها للتعلل و
الكسب حتى لا يصح استنادها اليه الا بانه وجدها لا بانه اكتسبها الى غير ذلك من العبارات
اعلموا بها الطالب المسترشد انما لما كانت النبوة والرسالة التي هي خصوص مرتبة
في النبوة اختصاصا الهيا ليس تجري فيها شئ من الاكتساب اعني بالنبوة المختصة
ببعض الكل اختصاصا الهيا نبوة التشريع كانت عطاية تعالى له من الانبياء عليهم
السلام من هذا القبيل من من قبيل الاختصاص والامتنان هو الهب ليس حكمة
لعمل من اعمالهم ولا يطلب عليها منهم جزاء فاعطاهم على طريق الانعام و
الافعال ولذلك عبر سبحانه وتعالى عن هذه الاعطاء بالهبية التي لا تطلب عليها عوض
ولا عرض فقال ووهبنا له اسحق ويعقوب يعني لابراهيم الخليل وقال في ايوب ووهبنا
له اهلنا ومثلهم معهم وقال في حق موسى عليه السلام ووهبنا له من رحمتنا اخاه
صايرن نبيا متضمن ذلك الوهب الالهى المذكور في قوله الانبياء الى مثل ذلك الوهب
بالنسبة الى من عداهم فالله اعلم الاسم الذي تولاهم ولا حيث اختصهم بالنبوة

والرسالة هي بعينه الاسم الذي تولا هم ثانيا بعد اختصاصهم بها في عموم احوالهم والاداء
وليس ذلك الاسم المتولي الا اسمه الهاب ثم لما بين ذلك المعنى في بعض الانبياء اورد
ان يتقل الى داود عليه السلام الذي هو المقصود بالذكر هنا فقال وقال في حق داود
ولقد اتينا داود منا فضلا فلم يقهر به اء بالفضل الذي اء داود جزاء يطلب منه
كالشكر مثلا ولا اخبرناه اعطاه هذا الذي ذكره من الفضل جزاء لعل من اعماله و
لما طلب الشكر على ذلك الفضل بالعل طلبه من ال داود ولم تعرض للذكر داود عليه
السلام وانما طلب من ال داود لشكره ال على ما انعم به على داود فحق في حق
داود عطاء نعمه وافضل وفي حق الله على غير ذلك اى على غير كونه عطاء ونعمه وافضل
بل عطاء لطلب العاوضة منهم فقال الله تعالى امر اهلهم طالبا منهم الشكر بالعل اعلموا
ال داود شكرا وقليل من عبادة الشكور قد اود عليه السلام قد شكر والله تعالى على ما انعم به
عليهم ووجههم ايا لا فلم يكن ذلك الشكر الواقع منهم منبعا عن طلب من الله سبحانه
بل تبرعوا بذلك من عند نفوسهم كما قام رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حتى
تورمت قد ما من غير ان يكون ما مورى بالقيام على هذا الوجه شكرا لما غفر الله له ما
تقدم من ذنبه وما تاخر فلما قيل له في ذلك قال افلا اكون عبدا شكورا وقال في سورة
كان عبدا شكورا والشكور من عبادة الله قليل فاول نعمة انعم الله بها على داود ان اعطاه
اسما ليس فيه حرف من حروف الاتصال وهي الحرف التي من شأنها ان تتصل بء بعد ها
فالاتصال والاتصال انما يعتبران بالنسبة الى ما بعد واما بالنسبة الى ما قبل فكل الحرف
تقبل الاتصال فقطع اء به على قطع عن العالم بذلك اى بان اعطاه اسما ليس فيه
حرف الاتصال اخبارا لنا عنه بمجرده هذه ال اسم من غير نظر الى شئ اخر وفعال ال واللف
والواو فان المناسبة بين الاسم والمسمى مما يفهمها اهل الحقيقة وسمى محمد اصد الله

تعالى عليه وسائر حروف الاتصال والانفصال فحرف الانفصال هو ال وال وما أحداهما من
حروف الاتصال فوصله اء دل على وصوله به اى بالحق سبحانه بحروف الاتصال و
فصله اى دل على انفصاله عن العالم بحروف الانفصال فجمع له اى لمحمد عليه الصلاة
والسلام باين الحالتين الاتصال بالحق والانفصال عن العالم فى اسمه كما جمعه اى لداود
باين الحالتين من طريق المعنى فانه لا بد لكل من الكل من ذلك الاتصال والانفصال ولكن
لم يجعل ذلك فى اسمه كما جعل فى اسم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فكان ذلك اختصا
للمحمد وتفضيلا لله على داود وصلوات الله عليهما أعني لا سم الإشارة المذكورة فى قوله
فكان ذلك التنبيه عليه اى على الجمع بين الحالتين باسمه فتم له الأمر من جميع جهاته
جهة الاسم وجهة المسمى وكذلك الامر فى اسمه احمى جمع فيه بين الحالتين بحروف
الاتصال وهى الحاء والميم وحروف الانفصال وهى الالف والذال فهذه امن حكمة الله
تعالى ثم قال الله تعالى فى حق داود وعليه السلام يا جبال اوبى معه والطير ترك المفعول
لكونه معلوما فى كتاب الله تعالى ولذا لا ما بعدة عليه فيما أعطاه اء فى جملة ما أعطى
داود على طريق الانعام عليه ترجميم الجبال معه منصوب على أنه مفعول القول بضمين
معنى الذكراى قال ذكرنا ترجميم الجبال او منصوب على أنه المفعول الثانى لا عطاه ويكون
ما مصدرية او على أنه مفعول للانعام التسميم بالنصب على أنه مفعول للترجميم
فتسميم الجبال لتسميمه ليكون له اى لداود عملها اء على عمل الجبال لان تسميمها لما كان
لتسميمه منشأ منه لا جرم يكون ثوابه عائدا اليه لا اليها لعدم استحقاقها لذلك وكل
الطير اء مثل الجبال الطير فى الترجيم وانما كان تسميم الجبال والطير لتسميمه لانها
توى توجهه عليه السلام بروحه الى معنى التسميم والتحييد سر اء ذلك الى اعضائه
وقواه فانها مظاهر روحه ومنها الى الجبال والطير فانها صورا اعضائه وقواه الى الخارج
فلا جرم يسبحون تسميمه ويروى فائدة تسميمها اليه واعطاه اء داود القوة ونعته

بها حيث قال وأذكر عبد ناد أودى لا يد فان لا يد هو القوة واعطاء الحكمة اى العلم
بالاشياء على ما هي عليه والعمل بمقتضاها ان كان متعلقا بكيفية العمل وفصل الخطاب
لبين تلك الحكمة على الوجه المقصود ثم للمنة الكبرى والمكانة اى المرتبة الزلغى الى
خصله الله تعالى بما اى ميز بها عما عساه حيث اعطاه اياه ولم يعطهم التنصيص على
خلافته ولم يفعل ذلك مع احد من ابناء جنسه وهم الانبياء عليهم السلام وان كان
فيهم خلفاء فقال يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق و
لا تتبع الهوى اى ما يحطرك في حكمك من غير روى منى فضلك عن سبيل الله اى
عن الطريق الذى اوحى به على صيغة التكلم الواحد الى رسلنا وانما كان التنصيص على
الخلافه للمنة الكبرى والمكانة الزلغى لانها صورة المرتبة الالهية التى اعطيت للخلق
ثم تادب سبحانه معه اى مع داود عليه السلام فقال سبحانه ان الذين يفضلون
عن سبيل الله لهم عذاب شديد بانسوا اى بسبب نسيانهم يوم الحساب حيث
لم يستد الضلال اليه ولم يقل له فان ضللت عن سبيل فلان عذاب شديد كما
هو مقتضى الظاهر بل استند الى الجماعة الغائبين الذين داود عليه السلام واحد
منهم فان قلت وادم عليه السلام ايضا قد نص الله سبحانه على خلافته فليس داود
مخصوصا بالتنصيص على خلافته قلنا ما نص على خلافته ادم مثل التنصيص على
خلافته داود وانما قال سبحانه وتعالى للامامة في قصة ادم عليه السلام انى جاعل
في الارض خليفة ولم يقل سبحانه انى جاعل ادم في الارض خليفة فيقتل ان يكون
الخليفة الذى اراده الله سبحانه غير ادم بان يكون بعض اولاده ولو قال ايضا انى جاعل
ادم خليفة لم يكن مثل قوله انا جعلناك خليفة في الارض بضمير الخطاب فحذو داود
عليه السلام فان هذا امر محقق وليس فيه احتمال غير المقصود وذلك اى قوله انى جاعل
ادم خليفة ليس كذلك اى مثل قوله انا جعلناك خليفة فان ضمير الخطاب لا ينتمى الى

بمخالف اسم الغائب ثم لما كان ههنا مظنة ان يقال ان ذكر آدم في القصة قرينه دالة
 على ان المراد بالخليفة ادم عليه السلام فيكون التنصيص عليه مثل التنصيص على
 داود عليه السلام رفعه بقوله وما يدل ذكر ادم عليه السلام في القصة بعد ذلك ذلك
 لا يحتمل الغائب على انه اى ادم عليه السلام عين ذلك الخليفة الذي نص الله عليه
 لاحتمال ان يكون بعض اولاده كما قلنا مع ان التنصيص الحاصل بلا قرينة ليس مثل
 التنصيص الواقع بها كما لا يخفى فاجعل بالك لاخبارات الحق سبحانه وتعالى عن عباده
 واجتهد في ادراك خصوصياتها اذا اخبر عنهم حتى تفهم ما فصل به بعضهم على بعض
 وكذلك الحال في حق ابراهيم الخليل عليه السلام اى ليس التنصيص على خلقه
 مثل التنصيص على خلافة داود فانه تعالى قال في حق الخليل عليه السلام انا جئت
 للناس اماما ولم يقل خليفة وان كنا تعلم ان الامامة هناك خلافة ولكن ما هي مثلمها
 لانه ما ذكرها اى الخلافة باخص اسمائها وهي الخلافة لانها خصوص مرتبة في الامامة
 ثم في داود عليه السلام من الاختصاص بالخلافة ان جعله خليفة حكمه بان حكمه
 بين الناس بدلا من المستخلف وليس ذلك المذكور من الخلافة في الحكم الا عن الله
 تعالى فقال الله تعالى فاحكم بين الناس بالحق وخلافة ادم قد لا تكون من هذه
 المرتبة بحسب الاحتمال العقلي واللفظي فتكون خلافة ان يخلف من كان فيها اى في
 الارض قبل ذلك من الملك والجن غيرهما الا اننا نيب عن الله في خلقه بالحكم الا الهى
 فيهم وان كان الامر كذلك وقع فان ادم عليه السلام خليفة في الحكم عن الله تعالى
 بحسب الواقع ولكن ليس كذلك الا في التنصيص عليه والتعريض به والله في الامراض
 خلافت عن الله تعالى وهم الرسل صلوات الرحمن عليهم اجمعين واما الخلافة اليوم
 فمن الرسل اذن الله لانهم لا يحكمون الا بما شرع لهم الرسل ولا يخرجون عن ذلك
 غير ان هنادقة لا يعلموا الا مثالن ذلك انذروا من الحقيقة واقع في اذن ما يحكمون

به مباح هو شرع على صيغة المصد بالرسول فالخليفة عن الرسول من يأخذ الحكم
بالنقل عنه صلى الله عليه وسلم أو بالأجرة الدالة أصله أيضا منقول عنه صلى الله
تعالى عليه وسلم وفيما من يأخذ عن الله تعالى بلا واسطة وذلك لكامل متابعتة
للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فإنه وصل به إلى مقام يأخذ الحكم بلا واسطة كما
أخذ صلى الله عليه وسلم بلا واسطة فيكون خليفة عن الله تعالى بعين ذلك الحكم
لا يفرض فتكون المادة له من حيث كانت المادة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
أي ما أخذ حكمه ما أخذ حكم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فهو في الظاهر متبع
له صلى الله تعالى عليه وسلم لعدم مخالفة له في الحكم وإن كان في الباطن مستقلاً
لاخذ عن الله تعالى بلا واسطة كعيسى عليه السلام إذ أنزل فيحكم بأحكام الرب
صلى الله تعالى عليه وسلم أخذ من الله تعالى كما أخذ صلى الله تعالى عليه وسلم
كالنبي محمد صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى أولئك الذين هم الله فيهم
أقصد حيث أمر باتباعهم لا ياتبعهم ليكون أخذ من الله كما أخذ وأمنه والبر
بين أخذ النبي وعيسى عليهما السلام وبين أخذ التابع بغير واسطة إن لم
وصل إلى هذا المقام بواسطة المتابعة وهما عليهما السلام لم يصح اليه بواسطة
متابعة أحد وهما في الخليفة من الأخذ بالحكم عن الله تعالى في حق ما يعرفه ويتحقق
به من صورة الأخذ من الله تعالى يختص بهذا الأخذ باطناً موافق للنبي صلى الله
تعالى عليه وسلم ظاهر هو أنه هذا الخليفة في أي في الحكم لأن اختصاصه بأخذ
عن الله بمنزلة ما قرره النبي صلى الله عليه وسلم أي بمنزلة النبي صلى الله عليه وسلم
في الحكم الذي قرر من شرع من تقدم من الرسل بكونه قرره من حيث
كونه قرره فاتبعناه من حيث تقرره من حيث أنه هو شرع لغيره قبل ذلك
أخذ الخليفة أي ما أخذ الخليفة عن الله تعالى ما أخذ من الرسول فيتمتع بالخليفة

من حیث انه اخذ عن الله تعالى لا من حیث انه اخذ عن الرسول عن الله تعالى
 فنقول فيه بلسان الکشف خليفة الله ولسان الظاهر خليفة رسول الله بموافقة
 له في الظاهر وهذا مات رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وما نص بخلافة
 عنه على احد ولا عینه بوجه غير التنصيص لعله ان في امته من ياخذ بالخلافة
 عن ربه فيكون خليفة عن الله تعالى مع الموافقة له صلى الله تعالى عليه وسلم في
 الحكم المشرع فلما علم ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يخرج الامر الى امر
 الخلافة ولم يحصر في الخلافة عنه قلله خلفاء في خلقه غير الرسل ياخذون من
 معدن الرسول في رسولنا صلى الله تعالى عليه وسلم والرسل الذين تقدروا
 عليه بالزمان ما اخذت من الرسل اى رسولنا وسائر الرسل عليهم السلام ويعرفون
 فضل الرسول المتقدم هناك لان الرسول قابل للزيادة اى لان يزيد في الاحكام
 هذه الخليفة ليس بقابل للزيادة التي لو كان الرسول قبلها اى الرسول مرفوع وكان
 تامه وقبلها اجواب لو اى الزيادة التي لو وجد الرسول في زمان ذلك الخليفة قابلاً
 لتلك الزيادة وانا قصة والخبر يحدث اى لو كان الرسول كائناً في زمان ذلك
 الخليفة لقبيل تلك الزيادة واقتصر على الزيادة لان النقصان ايضا زيادة فلا يعطى
 من الحكم والعلم فيما شرع الا ما شرع الرسول خاصة فهو في الظاهر متبع غير مخالف
 بخلاف الرسل فانه قد يقع بينهما الخلفاء كما ترى عيسى عليه السلام لما تخيلت اليهود
 انه لا يزيد على موسى مثل ما قلناه في الخلافة اليوم مع الرسول امتوا به واقر به فلما
 زاد حكماً او نسخ حكماً كان قد قورده موسى لكون عيسى رسوله لم يجهلوا ذلك لانه
 خالف اعتقادهم فيه اى اعتقاد اليهود في شان موسى عليه السلام ان شريعته لا تنسخ
 او في شان عيسى ان شريعته لا تنسخ شريعة موسى عليه السلام ووجهت اليهود الى
 اى امر الهالة على ما هو عليه من اقتضاء الزيادة والنقصان بحكم الوقت واستعداد

كل قوما رسل الرسول اليهم فطلب اليهم قتلهم فكان من قتلهم ما أخبرنا الله في كتابه
 العزيز عنه وعنهم فلما كان عيسى عليه السلام رسولا قبل الزيادة على شريعة موسى
 بشئ اما بنقص حكمه قد تقرروا وزيادته حكمه على ان النقص اى نقص حكمه من زيادة
 حكمه بلا شك فان نقص حكمه با حقة شئ مثلا عن الشريعة يستلزم زيادة الحكم به
 عليها وبالعكس والخلافة اليوم ليس لها هذا المنصب اى منصب الزيادة والنقصان
 وانما تنقص اى الخلافة او تزيد على الشرع الذى قد تقرروا بالاجتهاد اى المجتهدين
 التى لانقص فيها حقيقة سواء نقل فيها نص او لم ينقل وانما حكم المجتهد فيها بالراى
 قياسا على الشرع الذى شوقه به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم اى خوطب به
 مشافهة من الله او ممن اوحى به اليه فقد يظهر من الخليفة الاخذ بالحكم من الله
 ما يخالف حد يشا فى الحكم فيتحيل انه من الاجتهاد وليس الامر لك وانما هذا
 الامام يعنى الخليفة الاخذ من الله تعالى لم يثبت عنده من جهة الكشف ذلك الخبر
 عن النبى صلى الله عليه وسلم ولو ثبت حكمه وان كان الطريق اى طريق الاستدلال
 العدل عن العدل فما هو اى العدل معصوم بالرفع على لغة بنى قديم من الهمم الذى
 هو مبدا السهو والنسيان ولا من النقل على المعنى الذى هو مبدا التبدلات و
 التحريفات فمثل هذا يقع من الخليفة اليوم وكذا لك يقع من عيسى فانه اذا نزل يرفع
 كثيرا من شرع الاجتهاد المقر بتقرير الائمة المجتهدين فيبين برفع صورة الحق للشرع
 الذى كان النبى عليه الصلوة والسلام عليه ولا سيما اذا تعارضت احكام الائمة فى النازلة
 الواحدة فتعلم قطعاً انه لو نزل وحى لازل باحد الوجوه فذلك هو الحكم الالهى وما عدا
 وان قرره الحق فى صورة المجتهدين فهو شرع بتقرير لرفع الحرج عن هذه الامة و
 اتسام الحكم فيها قال الله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقال صلى الله
 تعالى عليه وسلم بعثت بالحنيفية السمحة وظاهر انه لو لم يقع الاختلاف فى

الأحكام الجهادية ما كان يظهر فيها الوجوه المتدثرة التي هي صورة سعة الرحمة الجليل
عليها نبياً صلى الله عليه وسلم ولما كان ملتوهم ان يتوهم ان استصواب اختلاف
الخلفاء والمجاهدين لرفع الحرج عن هذه الأمة واتسام الحكم فيها ينافي ما ثبت عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اذا بويع الخليفةين فاقتلوا الآخر منهما دفعه واما
قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا بويع الخليفةين فاقتلوا الآخر منهما هذا في الخلافة
وفي بعض النسخ فهذه في الخلافة وهو يصلح ان يكون جواب اما يحسن هذا الحكم لئلا
هو في الخلافة الظاهرة التي لها السيف وان اتفاقاً لا بد من قتل احدهما وهو الآخر
بجلائل الخلافة المعنوية الغير المقررة بالخلافة الظاهرة فانه لا قتل فيها وانما جاء
اي قتل الخليفة الاخر في الخلافة الظاهرة وان لم يكن لذلك الخليفة الظاهري الا
هذا المقام اي مقام الخلافة واخذ الأحكام عن الله كالخليفة الظاهري الاول وهو اى
الخليفة الاخر خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان عدل ولم يكن بين الخليفةين
تخالف في رتبة الخلافة فان الاول خليفة الله والثاني خليفة رسول الله فمن حكمه ^{صل}
اي وجوب القتل في الاخر مع هذه التفات والقاضي بعدم تخالفهما في الحقيقة من
حكمه الاصل الذي به اى بهن الحكم يتخيل وجود الهدين فالأصل هو برهان التام
وحكمه اى نتيجة وجوب وحدة الواجب تعالى في وجوب وحدة الواجب يحكم ^{بوجوب}
وحدة الخليفة الذي هو ظله ونائبه وقتل الاخر من الخليفةين فقوله فمن حكمه الاصل
جزاء لقوله وان لم يكن لذلك الخليفة هذا المقام ويجوز ان يكون جواب اما تكون
ان في قوله وان لم يكن وصليته ولما اشار صلى الله تعالى عنه الى الاصل الذي هو
برهان التام اخذ في تقريره فقال ولو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وان اتفاقاً اى
الاتفاق فان اقل مرتبة العدد الاثنان وذلك لانه على تقدير اتفاقهما اما ان ينقذ
حكم كل منهما في الاخر فلا يكون واحداً منهما الهة لانه قد انقضت حكمه الاخر فيه وان لم ينقذ

فذلك أيضاً لعدم القدرة والجبر وان نفذ حكم أحد همدون الاختلاف في الحكم هو
 الآله فلا يكون في الآلهة تعدداً أصلاً وأما ان اختلافاً فنحن نعلم انها لو اختلفت ^{بها}
 اى فوضا لنفذ حكم واحد همد فقط فالنا في الحكم هو الآله على الحقيقة والذي لم
 ينفذ حكمه ليس بالآله ومن ههنا اى بمن مقام كون نفاذ الحكم من خواص المرتبة
 الالهية نعلم ان كل حكم ينفذ اليوم في العالم انه حكم الله وان خالف ذلك الحكم
 النافذ الحكم المقرر في الظاهر المسمى شرعاً اذ لا ينفذ حكم الله في نفس الامر
 هذه لتعليق الحكم المتقدم باعادته واستدلال عليه ففى الحقيقة هو لتعليق بالاستد
 به عليه اعنى قوله لان الامر الواقع في العالم انه هو على حكم المشية الالهية لا على
 حكم الشرع المقرر بالمشية فما شاء الحق وقوعه يقع البتة وما لم يشأ لم يقع سواء
 كان الشرع قوماً أو لا وان كان تقريره اى تقرير الشرع المقرر ايضا من المشية
 الالهية ولذلك نفذ تقريره خاصة للعل به فان المشية المتعلقة بتقرير الشرع ليست
 لها خاصة فيدر اى في الشرع اذ التقرير لا العمل بما جاء به الا اذا تعلقت بالمشية به
 ايضا فالمشية سلطانها اى تأثيرها في الاشياء وعظيمة اى لا يتخلف منها ما يتعلق به
 وهذه اى لعظم سلطانها جعلها ابوطالب عرش الذات فانه اذا استقرت الذات
 واستوت عليها بالتجلي بها نفذت حكمها في اقطار الوجود لانها لا تقبل التغييرها
 يقتضى الحكم ونفوذها وما اقتضاها الذات لا يتخلف عنها فلا يقع في الوجود شيئ و
 لا يرفع خارجا عن المشية فان الامر الالهى اذا خولف ههنا بالمسمى اى بما يسمى
 معصيته فليس الامر بالواسطة المسمى بالامر التكليفى الامر التكويني فما خالف الله
 احد قطي جديد ما يفعله من حيث امر المشية فوقعت المخالفة من حيث امر الواسطة
 فانهم وعى الحقيقة فامر المشية اذا تعلقت بافعال العباد انما يتوجه على ايجاد عين
 الفعل لا على من ظهر ذلك على يد به فيستحيل ان يكون اى فيستحيل كل من خالف

الفعل وجودة وعدمه الوجود فانه غير مستحيل بل واجب وفي بعض النسخ
يستحيل ان لا يكون ومعنا ظاهر ولكن في هذا المحل الخاص فوق ايسر عين الفعل
نه اے يا امر المشية مخالفة لامر الله تعالى اذا كان موافقا لامر التكليف ووقفاً يسمي
موافقة وطاعة لامر الله اذا كان موافقا له ويتبعه اى الفعل الذي يتعلق به المشية
لسان الحمى والذم على حسب ما يكون موافقا ومخالفاً لامر التكليف فانه ان كان
موافقاً لمحمد وان كان مخالفاً لآدم ولما كان الامر في نفسه على ما قررناه من انه لا يقع
شيء الا بالمشية الالهية ولا يرفع اليها ذلك كان مال الخلق في الآخرة الى السعادة على
اختلاف ادواعها واشترائها في رفع العذاب عنهم فالحق سبحانه عن هذا المقام
اے عن مقام كون مال الكل الى السعادة بان الرحمة وسعت كل شيء فكان السر رحمة
الوجودية وسعت كل الاشياء حتى الغضب كن لك الرحمة المقابلة للغضب ايضاً
وسعتها وانها اے وصبر من هذا المقام ايضاً بانها اى الرحمة سبقت الغضب الالهى
سبقاً يعلم جميع معاني السبق من التقدم في الوجود ومن التعدي عن الشيء بعد
الحقوق به ومن الغلبة والاستيلاء والسابق بهذه المعاني متقدم فاذا الحكم بالاستحقاق
له هذا العبد الذي يحكم عليه المتأخر يعني الغضب حكم عليه المتقدم يعني الرحمة
فناثته الرحمة واخذته من يد غضب المنتقم اذ لم يكن فيها اے غير الرحمة سبق
فهذه معنى سبقت رحمة غضبه لتحكم اى الرحمة على من وصل اليها فانها في الغاية
وقفت والكل سالك الى الغاية فلا بد من الوصول اليها اے الى الغاية فلا بد من
الوصول الى الرحمة التي هي الغاية ومفارقة الغضب الذي غلبته الرحمة فيكون
الحكم لها اے الرحمة في كل واصل اليها اى الى الغاية بحسب ما يعطيه حال الوصول
اليها اے بحسب درجاتهم وتفاوت طبقاتهم فيكون للبعض نعيم في عين الجحيم
وبلعض آخر جحيم في عين الجنة واخر في الاعراف الذي بينهما أشعر من كان ذا فهم

عظيم بورتته الذوق والكشف يشاهد ما قلنا شهودا عيانا وان لم يكن له فهم
 فيما نحن نعننا أخلا تقليد يا إما نيا فاعلم انه اى فى نفس الامر لا ما ذكرناه فاعلم عليه
 وكن بالحال فيه اى في ذكرناه بعضا جهده حتى يصير لك الحال ولا تكلف مجرّد
 التقليد كما كنا الفعل منسلة عن الزمان اى كما نحن بالحال فيه فنه اى من الحق تعالى
 نزل الينا وفاض علينا ما اتلونا عليكم وما نزل اليكم ما وهبناكم منا فثنا ثانيا تاكيد
 الاول او متعلق بوهبناكم اى وهبنا ما وهبناكم منا من احوال الله التى نزلت الينا من
 الحق سبحانه واما تليين الحديد فقلوب قاسية يلينها الرجز والوعيد اى تليين
 قلوب قاسية تليين النار اى مثل تليين النار الحديد واما الصعب قلوب
 اشد قسورا الحجارة فان الحجارة تكسرها وتكسرها النار اى تجعلها كلسا وهى النورة
 ولا تلينها وما الا ان اى الحق سبحانه له اى لداود عليه السلام الحديد الالصل
 الذرور الوافية اى المحافظة من العدو وتزيها من الله ان لا يتقى الشئ الا بنفسه
 فان الذرور تتقى به السنان والسيف والسكين النصل وكما الحديد كالدروع اقتبت
 الحديد بالحديد فجاء الشرع المحمدي باعوز بك منك فافهم فهدم اى تليين الحديد
 فهو المنتقم الرحيم فينبغي ان يتقى من الاسم المنتقم بالرحيم والله الموفق والمعين
 الجواد المفضل الكريم

فصل في حكمة نفسية في كلمة يونسية لما نفس الله سبحانه
 وتعالى بنفسه الرحمان عن كريب يونس عليه السلام بتخليص نفسه القدسية
 عن قوهم خراب صورته الجسمانية وهدم نشأته العنصرية المانعين لها عن الوصول
 بكما لها حين القاء من بطن الحوت الى ساحل اليم وصف حكمة النفسية بسكون
 الغاء كاذب اليها اكثر الشارحين والنفسية بقتتها كما يشهد بها النسخة للقرّة
 على الشجر مرضى الله تعالى عنه وظاهر من ذلك وجه تصدير قصته عليه السلام

شرح خصوص الحكم بامري

يبدأ يدل على وجوب المحافظة للنشأة الانسانية عن هدمها وحل نظامها حيث
قال اعلما ان هذه النشأة الانسانية يكملها اعم بتمامها وواجبا ونفسا خلقها
الله تعالى على صورته الجامعة بين التنزيه الذي تدركه الروح والتشبيها الذي
تخضع به القوى الجسمانية والجمع بينهما الان يكتشف للطيفة القلبية الجامعة بين
احكام الزور والجسم المتوسط بينهما وكان مرضى الله تعالى عنه ارا هذه الطيفة
بالنفس وان كانت مساة بالقلب في عرفهم وهي في الحقيقة عين الروح لكن باعتبار
تفاضل واقع بين صفاته العجوزية الذاتية وبين احوالها التعلقية العرضية و
استقرارها على حالة متوسطة اعتد اليه من غير غلبة فاحشة ولا مغلوية كذلك
كما يقول الحكماء في المنزاه فلا يتولى حل نظامها الا من خلقها وهو الله سبحانه اما بيد
اي بغير واسطة الامر التشريعي التكليفي وليس في الحقيقة الا ذلك لان الكل بمشيئته
او بامر الله التشريعي التكليفي ومن كونه ايا بان حل نظامها بغير امر الله التشريعي التكليفي
فقد ظلم نفسه وتعدى حد الله فيها اعم تعدى ما عين الله ووجه عليه فيها اعم
في شأنها من حفظها وسعى في حزاب ما امر الله تعالى بهما رتبه واعلم ان الشفقة على
عباد الله تعالى احق بالرعاية من الغيرة في الله تعالى باجراء الحد والمقضية الى
هلاكمهم اذ اد اود عليه السلام ببيان بيت المقدس فنياه موارا فكلما فرغ منه
تهدم فشكى ذلك الى الله تعالى فواحي الله تعالى اليه ان يتي هذا الا يقوم على يد
من سفك الدماء فقال داود يا رب العريك ذلك اى سفك الدماء في سبيك قال
بلى ولكنهم اليسوا عبادي فقال يا رب فاجعل نبيا نه على يدي من هو مني فواحي
الله تعالى اليه ان ابنيك سليمان يبنيه فاعرض من هذه الحكاية مراعاة هذه النشأة
الانسانية وان اقامتها اولى من هدمها الا ترى ان عدو الدين فرض الله تعالى في
حقهم الجزية والصلم ابقاء عليهم وقال وان جنتوا السلم فاجتطها وتوكل على الله الحبور

الميل وضيقها للسلو فإنه موثب سماعي لا ترى من وجب عليه القصاص كيف شرع
لولى الدم اخذ القديرة والعقوفان إلى غير يقتل الاثره سبحانه إذا كان اولياء الدم
جماعة ففرقوا واحدا بالدية وعفا وباقي الأولياء لا يريدون الا القتل كيف يراعى من
عفا ويرجع عليه من لم يعف فلا يقتل قصاصا الاثره عليه السلام يقول في صاحب
التسعة ان قتله كان مثله التسعة بكسر النون حبل طويل عريض يشبه الحزام وقصتها
انها كانت لرجل وجد مقتولا فرائع عليه تسعة في يد رجل فاخذ بدم صاحبه فاقطع
قتله قال مهول الله صلى الله عليه وسلم ان قتله كان مثله اى في الظلم لا يثبت القصاص
شرعا بمجرد وجد ان التسعة في يداخر وكلاهما هدم ببيان الرب الاثره تعالى يقول و
جزاء سيئة سيئة مثلها فجعل القصاص سيئة اى لم يؤذك الفعل مع كونها مشروعا
وما يقال انما يقع امثال ذلك على سبيل المشاكفة فلا ينافى القصد من البقاء اى
مثل تلك المعاني والخصاص من عفا واصلى فاجرة على الله لأنه اى المعفو عنه على
صورته اى على صورة الحق فمن عفا ولم يقتله فاجرة على من هو اى المعفو عنه على
صورته وهو الحق سبحانه لأنه اى الحق احق به اى بالعبد المعفو عنه اذا نشأ له
اى لنفسه حتى يظهر به امعاء وصفاته وما ظهر الحق بالاسم الظاهر لا يوجد من زعم
بان عفا عنه ولم يقتله فانما يراعى الحق بابقاء مظهره لا حتى يتمكن من الظهور وما يدرك الانسا
لعيته وانما يدين الفعله وفعله ليس عينه وكلامنا في عينه ولا فعل الله تعالى ومع
هذه اذم منها اى من الافعال ما اذم وحدها ما حمل ولسان الذم على جهة الغرض
بان ذم احد شيئا لا يوافق غرضه من موم عند الله بخلاف ما يذم منه الشرع فان اخبار
عما في نفس الامر على ما هو عليه ولا غرض للشارع فيه فلا مذم موم الا ما ذمه الشرع
وهذا صريح في ان حسن الاشياء وقبحها شرعى لا عقلى فان ذم الشرع لحكمة يعلمها
الله تعالى او من اعلم الله تعالى كما شرع القصاص للصليحة ابقاء هذه النوع وادعاء

للمتعدى حد ود الله تعالى فيه له في هذه النعم وقيل المعنى فيه له في القصص
 ورد به قوله تعالى ولكم في القصص حكمة يا اولي الابصار وهم اهل لب الشئ الذين
 عثروا له اطلعوا على اسرار النواميس الالهية التي يحكم بها الشرع والحكمة الخ
 يقتضيها العقل اذا علمت ان الله داعي هذه النشأة واقامتها فانت اولي برأها لها
 اذ لك بذلك اي بان تراعيها السعادة من وجهين فانه مادام الانسان خيارا يسعى له
 تحصيل صفة الكمال الذي خلق له فاذا اعتنى على ذلك رجع اثر الاعانة اليك
 فذلك سعادة وامنت من غايته ترك الاعانة وذلك سعادة اخرى ومن سعى في
 هذه فقد سعى في منع وصوله لما خلق له بل في منع وصول نفسه ايضا اليه لانه
 يحاذي بمثل ما فعل اما بالقصاص وبغيره وما احسن ما قال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ترغيبا للعبد في ما وصله الى ما خلق له وتفضيلا لهذا الموصل على هادم
 النشأة الانسانية وان كان بالامرو كان الهادم رتبة اداء كلمة الله وثواب الشهادة
 الا انكم ربما هو خير لكم وافضل من ان تلقوا عدوكم فتضربوا رقابهم ويضربوا رقابكم
 نعم قال هو ذكر الله تعالى ما هو خير لكم كما ذكر الله تعالى سبحانه وذلك اي حسن ما
 قال النبي صلى الله عليه وسلم بحيث يفضي منه العجب انه لا يعلم قد ردت النشأة
 الانسانية الا من ذكر الله الذي كره للطلب منه فيحصل فيها ما لا سعادة فوقه وهو سعاد
 شهود الحق سبحانه وتعالى فبه صلى الله تعالى عليه وسلم على ان ما يحصل للذن اكر
 في هذه النشأة افضل مما يحصل في هدمها وان كان واقعا بموجب الامر مشمول
 لسعادة عظيمة هو الفوز بالجنة والتلذذ بلاذها من الحور والقصور وغيرها فقيام
 هذه النشأة افضل من هدمها وان كان بالامر ثم شرع رضي الله تعالى عنه في بيان
 ما يحصل للذن في هذه النشأة فقال فانه تعالى جليس من ذكره والجليس مشهود
 الذن اكر ومتى لم يشاهد الذن اكر جميع اجزاء وجود الحق الذي هو جليسه فليس بذاكر

قال ذكر الله سار في جميع اجزاء العبد فالذكر له من ذكره بجميع اجزائه لا من ذكره
 بلسانه خاصة فان الحق لا يكون في ذلك الوقت الا جليس اللسان خاصة فغيره
 اللسان من حيث كالأجزاء الانسان بما هو اسم اللسان راجع به وهو البصر وبقية اشارته
 ان لكل شئ نصيباً من الصفات السبعة الكلية ولكن لا على الوجه المعبود وان لك
 قال بما هو راجع فانهم هذا السر في ذكر الغافلين فالذكر الذي هو اللسان من الغافل
 حاضر ولا شك والمذكور جليسه فهو الذي ان يشاهد في المذكر والغافل من
 حيث غفلته ليس بذلك فما هو الحق جليس الغافل فان الانسان كثير ما هو احد
 العين والحق احد العين كثير ما هو الله تعالى كان الانسان كثير ما جزء ولا يلزم
 من ذكر جزء ما ذكر جزء آخر فالحق جليس الجزء الذي اكرمه والجزء الآخر متصرف
 بالغفلة عن الذكر ولا بد ان يكون في الانسان جزء يذكر الحق به فيكون الحق جليس
 ذلك الجزء فيحفظ باقي الاجزاء بالعناية الالهية كما يحفظ العالم بوجود الكامل الذي
 يذكر الله في جميع احيانه كما جاء في الحديث لا تقوم الساعة وعطو وجه الامر من
 يقول الله الله ولما ذكر ان العبد محفوظ ما دام جزء منه ذكر ان كان محل ان يقال كيف
 يكون محفوظاً وقد يطرق عليه الموت فدفعه بقوله وما يتولى الحق هذه النشأة
 بالمسمى هو ما قيل باعد ام له بالكلية وانما هو الموت تفريق بين الجسم والروح
 فياخذ في العبد من حيث روحه اليه وليس المراد من مراد العبد الا ان ياخذ
 الحق ويخلصه من عالم الكون والفساد واليه يرجع الامر كله فاذا اخذ الحق اليه في
 الى نفسه سوى له مركباً اعم بدنا يكون له بمنزلة المركب غير هذا المركب الذي هو
 بدنه العنصري من جنس الدار التي ينتقل اليها ما بدنا مثاليها كما في البرزخ اودنا
 اخر وياخذ الحشر شبهها بالبدن العنصري في دار الجزاء الجنة والنار وهما
 البقاء لوجود الاعتدال الحقيقي الذي يحفظ الاجزاء عن انفكاك فلا يموت ابداً

لا تتفرق اجزاء كما قال تعالى خالدين فيها ابدًا واما اهل النار الخالدون فيها فما لهم
الى البعير ولكن في النار اذ لا يد لصوره النار بعد انتهائهم مدة العقاب ان يكون بردا
وسلاما على من فيها وهذا بعيرهم وقد جاء في الحديث سيأتي على جهنم من امان
تثبت من قعرها الحجر فينعيم اهل النار بعد استيفاء الحقوق اى بعد استيفاء
الاسم المنتقم حقوق الله وحقوق الخلق منه فعلم خليل الله عليه السلام حين ^{الله}
في النار فانه عليه السلام تعذب ببروتها وبما تعود في علمه وتقر من انها صورة تولى
من جاورها من الحيوان وما علم مراد الله فيها ومنها في حقها من راحته في صورة
العداب ونعيم في عين الحيوم بعد وجود هذه الالام وجد بردا وسلاما مع شهود
الضرورة الكونية بـ المشيئة على كون الناردون اثرها في حقها اى في حق خليل الله عليه
السلام وهو نادى في عيون الناس ونور راحة الله عليه السلام فالشئ الواحد يتنوع في
عيون الناظرين هكذا هو التجلي الالهي فانه واحد في ذاته مختلف بحسب القوابل في
متنوعا فكما ان التجلي الالهي واحد في نفسه ومختلف بحسب الناظرين فيرى متنوعا
لكذلك العالم واحد في نفسه مختلف بحسب الناظرين فيرى متنوعا فانه اذا تجلى
الحق فيه على الناظر باسمائه الحجابية يرى اعيانته صور اجابية متباينة للحق سبحانه
ويبقى الناظر فيه محجوبا عن مشاهدته الحق سبحانه واذا تجلى فيه على الناظر بكثرة
الاسماء يرى اعيانها محجوبة واسماؤه ويصير الناظر حينئذ مكاشفا باسمائه وصفاته
اذا تجلى فيه عليه بوحدة تامة لان اتيه يرى اعيانته مع اعيانته مع كثرتها واحدة ويصير
الناظر فيه مشاهدا للحق سبحانه بوحدة الذاتية الى غير ذلك من صور التجليات اذا
عرفت هذا اظهر عليك ان الالام الواحد الذي هو النار في هذه الصورة يصلم ان
يجعل مثلا للتجلي الواحد اى الالهى المتنوع بحسب القوابل وان يجعل مثلا للعالم الواحد
ففي نفسه المحتمل ان يظهر على الناظر فيه بالصورة المذكورة وغيرها واذا انظرت الى

هذه من الاحكام التي فان شئت جعلته مثالا للتعلي الواحد في الالهى وقلت ان الله سبحانه
 تعالى بصور متنوعة في مثل هذا الامر يعني النادر التي هي عين التحليل عليه السلام
 نور وفي عين الناظرين نار وان شئت جعلته مثالا للعالم وقلت ان العالم في نظر
 المنتهى اليه والناظر فيه ملاحظة تفاصيل احواله المستورة فيه مثل الحق في
 الحق اي تجليه بحسب القوابل فتتوابع العالم في عين الناظر بحسب مزاج
 الناظر واستعداد لظهوره عليه كما عرفت ولما كان مزاج الناظر بحسب استعداد
 الكل امرا واحدا يتنوع بحسب تنوع التجلي المتنوع بحسب استعداد اداة الجزئية
 يصلح ان تجعل النادر في الصورة المذكورة مثالا له والى هذه الصلاحية اشار
 بقوله وازج النادر في تنوع التجلي فكل واحد من هذه المذكور من التمثيلات
 الثلاثة سائر في معرفة الحقائق وبما لها فلو ان الميت والمقتول اے ميت كان او
 مقتول كان سعيدا كان او شقيا اذ مات او قتل لا يرجع الى الله لم يقض الله بموت
 احد ولا شره قتله فالحق في قبضته ونحت حكم احاطة فلا فقد ان في حقه فشرع
 القتل على السنة الانبياء وحكم الموت في سابق قضائه لعله بان عبده لا يفوته
 فهو راجع اليه من والى عن الظاهر وانتقاله الى الباطن وهذا الرجوع اليه هو الظاهر
 ذوقا وكشفنا على ان هذا الرجوع منطوق في قوله تعالى واليه يرجع الامر كله
 كله اے فيه يقع التصرف فهو المتصرف فيه يعني القابل وهو المتصرف يعني الفاعل
 وامر الوجود منحصري في القابل والفاعل فاخير عنه شيء لم يكن عينه بل هو يتدبر
 عين ذلك الشيء وهو الذي يعطيه الكشف الصحيح في قوله تعالى واليه يرجع الامر
 كله فالضمير في اليه اشارة الى هويته الغيبية والرجوع لغة هو العود الى ما كان منه
 المبدأ او قل له هذه الاية على ان هويته العينية مبدأ الاشياء كلها ومرجعها و
 مبدأ شيء شيء على انواعها ان يتأزل المبدأ عن حقيقة اطلاقه بظهور

شئونه المستجنبة في غيب ذاته وتقيدها في قصير اصرام قيد امعائرة بالتفصيل
والإطلاق ورجوع هذه المقيد الى المبدأ بانسلاخه عن الصفات التقيدية في وجودها
من الظاهر الى الباطن فحمل المبدئية والرجعية على هذا الاحتمال وجعل ضمير الغايب
اشارة الى الهوية الغيبية مما يعطيه الكشف فان العقل لا يستقل به والله تعالى اعلم
فصل حكمة غيبية في كلمة ابوية لما كانت احوال عليه
السلام غالباً في زمان الابتلاء وقبله وبعدة غيبية وصفت حكمته بالغيبية و
استندت الى كنهه والمراد يكون احواله غيبية انما ظهرت من الغيب بلا سبب محض
وموجب مشهود فلا يرد ان احوال جميع الانبياء بل اهل العالم كله ظهرت من الغيب
فلا اختصاص به لان اكثر احوالهم منوطة بشروط معهودة ومربوطة باسباب مشهودة
وتفصيل احواله التي ظهرت من الغيب بلا سبب ظاهر من كور في شهر الشيخين من البلاد
المجندى رحمه الله فمن ارادة فيطالع ثمة اعلم ان صراحة يعني السر الى هو الحيرة و
انما جعلها اسراً لانها امر مغيب مستور في الحق لا يعلم الا باثارها كالحس والحركة والعلم
والاداة وغير هاهنا في الماء يسري ان الهوية الغيبية فيه متصقة بصفة الحيوة وكان
المراد بهن الماء النفس الرحمان الى هو هيو الى العالم مطلقاً لان الشئ الذي كور في
نتيجة المقد مات لا تية اعني قوله فكل شئ الماء اصله بهم عالم الاجسام وغير ذلك الماء
المتعارف ولهذا فرم عليه قوله فهو الى الماء اصل العناصر التي واحد منها الماء المتعارف
فيلزم من ذلك ان يكون اصلاً للولادات ايضا لان اصل الاصل اصل ومنها السموات
السبعة لانها عنصرية على مذهب الشيخ رضي الله عنه ولا ركان اے ساير امر كان
العالم من العرش والكرسي ولان ذلك الى لسريان الحيوة في الماء جعل الله من الماء كل
شئ حي وما ثمة اے في الوجود شئ الا وهو حي فانه ما من شئ الا وهو يسبح بحمد الله
ولكن لا نفقه تسبيح الا بكشف الهي ولا يسبح الا شئ حي فكل شئ حي فكل شئ الى الماء اصله

الماء الذي هو اصل كل شئ ليس الا النفس الرحاني وانما اطلق اسم الماء عليه لطف
 سره انه في الاشياء او لانه شبيه بالنفس الانساني الذي هو اجزاء اصغارا مائة جزء
 باجزاء هو ائمة فيصم اطلاق الماء عليه فلان اعلى ما هو شبيه به ولو كان على سبيل الجزو
 الاتر العرش وهو اول الاجسام كيف كان على الماء لانه اى العرش مندى من الماء يكون
 فطفا اى علا وان نعم العرش عليه اى على الماء وذلك لان العرش صورة والماء هو لاها
 وظاهر ان الصورة تعالو على الهيولى وتخفيها فيما تحتها فهاى الماء يحفظ اى العرش
 من تحته اى من تحت العرش ضرورة حفظ الهيولى الصورة كما ان الانسان خلقه
 الله عبدا فتابر على ربه وعلا عليه فهو سبحانه مع هذا يحفظه من تحته تحتية متو
 له سبحانه بالنظر الى حلوه هذا العبد الجاهل بنفسه عند نفسه لا في نفس الامر و
 للعبد روجه اخر علو على الحق سبحانه وذلك ان العبد صورة التعيين الوجود الحق
 والتعيين لا بد ان يعالو على المتعين به وليس له تحته فهو مستور بالتعيين العبدانى
 ولو لا وجود الحق المتعين به لانعدم ادلة تحقق التعيين بداون المتعين والحق يحفظ
 العبد من تحته وما يدل على كون الحق تحت العبد هو قوله عليه السلام لو دبرتم بحبل
 هبط على الله فاشار الى ان نسبة التحت اليه كما ان نسبة الفوق اى كنسبة الفوقية
 اليه فما زائدة كما في قوله فيما رجة نسبت الفوقية اليه في قوله تعالى فما توفون دهم من
 فوفهم وقوله تعالى وهو القاهر فوق عبادة فله الفوق والتحت وسائر الجهات ولهذا
 لى لا حاطة بجميع الجهات ما ظهرت الجهات الست الا بالانسان لانه تعالى لا نذا
 احاط بجميع الجهات لم يكن له فوق لا يكون هوفيه وكلا لم يكن محيطا بها ولكن المر يكون
 له تحت لا يكون هوفيه ولكن اسائر الجهات فلم تظهر الجهات بالنسبة اليه بخلاف الانسان
 فان له فوقا ليس هوفيه وكذلك له تحت ليس هوفيه وعلى هذا القياس سائر الجهات
 فلمدام احاطت بالجهات ظهرت الجهات به بخلاف الحق سبحانه لانه لا حاطة بها ندا

عرفت وهو رأى الإنسان على صورة الرحمن فلو كان الحق جهة يكون باعتبار صورته
 لا باعتبار حقيقة ولو كان الإنسان محيطاً بالجهات يكون باعتبار من هو على صورته
 لا باعتبار حقيقة فتسوء الطعام والغذاء الروحاني والجسماني الله وقد قال في حق طائفة من
 هم قوم موسى وعيسى عليهما السلام ولولا هذا قاموا بالتوراة والإنجيل بالاعتقاد كما
 ثم نكروا ثم قال وما أنزل إليهم من نعم قد غفل في قوله وما أنزل إليهم من ربه
 كل حاكم منزل منه على لسان من رسول أو ملهم أو معلم بالألهام الرباني الأمر باب
 القلوب لا كالأرواق الروحانية من العلوم والمعارف الوهية من فوقهم وهو
 المطعون بالجهة الفوقية التي نسبت إليهم من الأحوال والمواجد الكسبية الحاصلة
 لهم بلون الطريقة بالأمم ومن تحت أرجلهم وهو المطعون بالجهة التحتيّة التي نسبتها
 إلى نفسه على لسان رسوله المترجم عنه صلى الله عليه وسلم وإنما قال رضي الله عنه في
 الجهة الفوقية نسبت على صيغة المجهول وفي الجهة التحتيّة نسبها بأسناد نسبها إليه
 سبحانه نظر إلى حال المجريين فأنهم لا يتوحدون من نسبة الفوقية إليه تعالى كما
 يتوحدون من نسبة التحتيّة كنه وقد ذهب بعضهم إلى إثبات الجهة الفوقية له تعالى
 وأسند إليه سبحانه نسبة التحتيّة مع أنها وقعت على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم
 دفعا لتوحيدهم ولو لم يكن العرش على الماء ما انحفظ وجوده فانه بالحياة يتحفظ وجود
 الحى لا ترعى الحى إذا مات بالموت العرفي تظل أجزاء نظامه وتندم قواه عن ذلك النظم
 الخاص ولما ظهر من انه بالحياة يتحفظ وجود الحى كماله مادة للحياة إلا الماء قال تعالى
 لا يوب حين اشرف على وال الحياة لشدة الحرارة المقتضية برودة الماء ورطوبتها
 ركض برجلك هذا مقتسل بارد وشراب يعب ماء بارد لما كان عليه من افراط
 حرارة الألف فسكنه اى يوب وافراط الحرارة الله يبرد الماء فنقص عن حرارته
 الزائدة على ما ينبغي وزاد على برودة الناقصة عما ينبغي ولهذا كان الطب النقص

من الزايد والزيادة في الناقص والمقصود من ذلك النقص والزيادة طلب للاعتدال
 اى تساوى الزايد والناقص ولا سبيل اليه اى الى الاعتدال مطلقا سواء كان في
 الكيفيات المتضادة كما في المزاج او في غيرها كما في الصورة التي ذكرها الشيخ رضي الله
 عنه الا انه اى المقصود من النقص والزيادة ما يقارب اى الاعتدال وانما قلنا ولا
 سبيل اليه اعنى الاعتدال من اجل ان الحقائق والشهود اى معرفة الحقائق وشهودها
 على ما هي عليه يعطى التكوين مع الانفاس على الدوام يعنى يعطى العلم بان الاشياء تكون
 في كل ان على الدوام ولا يكون التكوين مع الانفاس الا بعد ان يتم المكون الا عن ميل
 من المكون تارة الى العدم وتارة الى الوجود فلو اعتدل لليلان وتساوى يلزم اما خلوة
 من الوجود والعدم واتصافه بهما معا وكلهما محال فلا سبيل الى الاعتدال يسمى
 هذا الميل في الطبيعة اى في علم الطبيعة او في الطبائع المتضادة المستقرة على حالتها ^{ثابتة}
 معتدلة اضطرارا اذا كان ميلها مضافا الى بعضها اذا كان مضافا الى بعضها ^{بسمي} هذا الميل
 في حق الحق اذ اذته وحى اى الارادة ميل الحق الى وجوده والراد الخالص او عدمه دون غيره
 فان استوت نسبتته تعالى الى وجوده وعدمه مخلوطة عن اذته او اتصافه باذتهما
 من غير ترجيح لزم اما خلوهما عن المراد الخاص من الوجود والعدم واتصافه بهما و
 ذلك محال والا اعتدال يوزن بالسواء بين الامور المتضادة في الجميع اى في جميع
 هذه الصور وهذه اى الاعتدال ليس بواقعة في صورة منها لا متناهية كما بين قلنا
 منها من حكم الاعتدال وقد ورد في العلم الا الهى الفايز من الحضرة الالهية النبوية
 الجارية على لسان النبي صلى الله عليه وسلم اتصاف الحق بالرضى والغضب وبالصفاء
 المتعاقبة والرضا مزيل للغضب عن المغضوب عليه والغضب مزيل للرضا عن المر
 عنه والا اعتدال ان يتساوى الرضا والغضب ولا سبيل اليه فما غضب الغاضب ^{على}
 من غضب عليه وهو عنه راض فقد اتصفت باحد الحكمين في حقه يعنى الغضب

وهو ميل وما رضى الحق عن رضى الله عنه وهو قاض عليه فقد اتصف بأحد
الحكميين في حقه يعنى الرضا وهو ميل وإنما قلنا هذا الكلام على وجه لا يدل على
زوال غضب الحق عن العبد مطلقا بل قيدناه بشرط الرضى ووجود الشرط مستو
عنه من أجل من يرى أن أهل النار لا يزال غضب الله عليهم وأما الذين اتفقوا فيه فما
هم حكم الرضا من الله فإن كان الأمر كما زعمه فصح المقصود بعبث وجود الليل وعدم
الاعتدال فإن كان كما قلنا مرارا وقرنا ما لأهل النار إلى إزالة الألام وإن سكنوا
النار وبقيت حللهم الصبورة النارية فنلك رضى الله عنهم لأنه قال تأملهم بما قرأ
الغضب لزوال الألام أذعين الألام عين الغضب أى عين العبد عين غضب
الحق إذ ليس عنده تعالى في مرتبة الجمعية شئ من الألام حتى يكون ثم زوال
الغضب بزواله كما يكون عند العبد من التأذى من الم غضوب عليه فلا يحكم بزوال
غضب الرب إلا بزوال العبد فعين الألام عين الغضب إن فهمت المقصود من
هذه العينية ثم شرع في بيان ما يضاف إلى الحق من الغضب باعتبار مقامى جبره
تفصيله فقال فمن غضب من الخلاق فقد تأذى من الم غضوب عليه فلا يسعى في
انتقام الم غضوب عليه بإلامه إلا يجد الغاضب الراحة بذلك فينتقل إلى الألام الذى
كان عنده إلى الم غضوب عليه والحق إذا أفردته عن العالم باعتبار غناه الذى اتى عن
العالمين تعالى علوا كبيرا عن هذه الصفة يعنى الغضب على هذا الحد الذى يتعارف
الخلاق من أنفسهم فتوله على هذا الحد لا بد منه وهو موجود في مكان النسبة التى
تربط بحضور الشئ رضى الله عنه مع الأصل فيسقط ما قال بعض الشارحين
من أن الكلام بدونه تمام والظاهر أنه كان من الحاشية فتوقع فى المكان وإذا كان
الحق هوية العالم فما ظهرت الأحكام كلها إلا فيه باعتبار أنه محل الظهورها ومنه باعتبار
أنه مبدأها فلا عليك أن استندتها إليه تعالى وما يدل على ما ذكرناه من عدم

ظهور الأحكام الألفية ومنه هو قوله تعالى واليه يرجع الأمر أي أمر الوجود ذاتا وصفة
 وفعلًا كاه حقيقة وكشفًا ولا تمتنع من عبوديته بانكشاف هذه الحقيقة عليك فأعيد
 وقول عليه حيا يا واستأى من حيث أن حجاب العبودية بينك وبينه مسدول
 وهو به عنك مستور وإذا كان هويته تعالى هوية العالم وترجم جميع أمور العالم
 إليه فليس في الأمكان أبدع من هذا العالم لأنه تفصيل ما تجمعه الحقيقة الإنسانية
 وهي مخلوقة على صورة الرحمن وأجد الله تعالى أي ظهور وجوده تعالى بظهور العالم
 كما ظهر للإنسان بوجد الصورة الطبيعية العنصرية ففطن يعني أعيان العالم كلها
 صورته الظاهرة وهويته تعالى روح هذه الصورة المدبغة فما كان التدبير
 الألفي أي في الحق باعتبار ظهوره بصورة العالم كما لو كان أي التدبير لا منة باعتبار
 غيب هويته فهو الأول بالعنى المنطوي تحت الصورة يعني غيب هويته وهو الآخر
 بالصورة التي هي تجلي صورة وهو الظاهر بتغيير الأحكام والأحوال أي بهذه الصورة
 المتغيرة الأحكام والأحوال وهو الباطن بالتدبير والتصريف في هذه الصورة الظاهرة
 وهي كل شيء عليهم من حيث أوليته وبطونه فهو على كل شيء شهيد من حيث
 آخريته وظهوره في الخلق شاهدا ومشهودا يعلم على البناء للفاعل أي يعلم بك
 عن شهودك عن فكر كما كنت قبل الشهود أو على البناء للمفعول ومعناه ظاهر فكذلك
 علمه لا ذواق يكون عن ذوق وشهود لا عن فكر وهو العلم العصيم وما عداه أفحس
 وتخمين ليس بعلم أصلا لا مكان تطرق الشبه من قوى الوهم الخيال إليه ثم كان
 لا يوب عليه السلام تلك الماء الدلول عليه بقوله هذا مغتسل بارد شرب لا زالة
 الماء العطش الذي هو من النصب والعناب الذي مس به الشيطان
 أي البعد عن الحقائق أن يدركها على ما هي عليه وفسر الشيطان بالبعد على لسان
 الإشارة لا نعم شطن إذا بعد على أي فيكون عطف على يدركها أي يدركها

فيكون بادراكها في محل القرب منها لان كل مدرك قريب من المدرك نكل مشهود
 قريب من العين ولو كان بعيدا بالمسافة فان البصر له نورة وشعاعه يتصل به
 من حيث مشهودة على راي الذين اهلين الى خروج الشعاع ولو كان ذلك الاتصال لم
 يشهدوا ويتصل المشهود بالبصر على مذهب القائلين بالانطباع كيف كان الشهود
 بالشعاع او بالانطباع فهو قريب بين البصر والبصر فقد علم ان الشيطان هو البعد
 عن هذا القرب ولا شك ان من ابتلى بهذا البعد فهو قريب منه ولهذا كنى ايوب
 اسم ابى بالكناية في المس بان جعله كناية عن القرب فانه لو ازمه ضرورة انه اذا لمس
 شئ شيئا فقد قرب منه وقيل معناه ولهذا كنى ايوب عن نفسه بضمير المتكلم في
 ايقام المس عليه فقال مسني فاضافة اسناد الى الشيطان الذي هو البعد
 مع قرب المس اي مع ان المس هو القرب فاستند القرب الى البعد فقال البعيد مني
 قريب لحكمه في بان جعلني بعيدا فاعطى هذا معنى قوله معنى الشيطان قريب مني
 البعد عن ادراك الحقائق على ما هو عليه وقرب هذا البعد مني بسبب ثبوت حكم
 اسم حكم البعد في وهو كوني بعيدا عن ذلك الادراك وحاصله انه عليه السلام كان
 يشك من بعده عن ادراك الحقائق عما هو عليه بواسطة جماعة تعينه للمنافعة له عن
 ادراكها ولما ذكر ان البعد وقربه من ايوب حكما واثرا فيه كان محال ان يقال البعد
 والقرب امران اعتبارا بان لا وجود لهما في الخارج فليكن لهما حكم واثري في الخارج
 الخارجي دون ذلك بقوله وقد علمت ان القرب والبعد امران اضافيان يخصان
 اضافة احد الشئيين الى الاخر فهما نسبتان بين اطرافهما لا وجود لهما في العين مثبت
 احكامهما في البعيد والقريب فان البعد وان كان نسبة بين طرفيه غير موجود في العين
 فانه يثبت لكل واحد منهما البعد عن الاخر وكذلك القرب ولا شك ان ثبوت شئ شئ
 في الخارج لا يستلزم الوجود المتيقن له فيه لا وجود الثابت واعلم ان سبل الله المردع في

اليوب عليه السلام هو السر الذي جعله عبرة لنا وكنا يا مستورا حاكيا عن احوال القردة
هذه الامة المحمدية التي لها قابلية تعلم جميع ما حكى عن الانبياء السابقين واممهم و
العمل بمقتضاها لتعلم هذه الامة ما فيه اى في هذا الكتاب لا مبطور قتلحق
بصاحبه يعنى صاحب الكتاب نشر فيها ما في هذه الامة مقبول له لجملة في جملة
ما جعل عبرة لنا ما صدق منه من الصبر على الضر فاشق الله عليه ان يحكى على اليوب ^{لصبر}
مع ما فيه في رفع الضر عنه فعلمنا ان العبد اذا ادعى الله في كشف الضر عنه لا يقدر هذا
الدهاء في صبره اى في تحققة بالصبر في نفس الامر انه صابر في الحكم بان صابر وانفعما ^{لصبر}
بحكم يتحقق بحال العبودية حيث قال نزلوا الى رجاى الله الاسباب التي يفعل عند ذلك
بالسبب عن الفعل الظاهر الاسباب الاسباب في الالة والفاعل والحق تعالى خصا علمه بالاسباب
لان اى لان العبد يستند اليه اى الى هذا السبب الخاص ويصير به مجربا عن
المسبب اذا الاسباب المنزلة لا مراما من الامم كثيرة والمسبب واحد العين فرجوع
العبد الى الواحد العين المنزلة بالسبب ذلك الاله اول من الرجوع الى سبب خاص
دعيا لا يوافق ذلك السبب الخاص علم الله فيه اى في شأن العبد لا مكان تعلق علمه
بسبب اخر لا ذلة الله فيقول ان الله لم يستجب لي وهو ما دعا اى والجمال ان العبد
لم يرد المسبب الواحد العين وانما جنم الى سبب خاص لم تقتضيه الزمان ولا
الوقت اى وقت الداعي وحاله فعل اليوب في الداعي لم يرفع الضر بحكمة الله اذ كان نبيا
عارفا بحكمة ومصابا في جميع الاعمال والاحوال والمقامات ثم انه لما علم على صيغة
المبنى للمفعول ان الصابر لان هو حبس النفس عن الشكوى عند الطائفة الظاهرة ^{من}
الصوفية ليس ذلك بمحمد للصابر عندنا وانما احد حبس النفس عن الشكوى لغير الله لا الى
الله لا ينافي الشكوى الى الله فهذه الجملة مقدرة ههنا ليكون خبرا واما جواب لما
فقوله فحجب اى فعلوا من حجب الطائفة المشايخ اليها عن معرفتهم حقيقة الصبر وعد

من أفاة الشكاية الى الله نظرهم في ان الشاكي يقدر الرضا بالقضاء وليس
 الأمر كذلك فان الرضا بالقضاء لا يقدر فيه الشكوى الى الله ولا الى غيره وإنما يقدر
 في الرضا بالمقتضى من غير ما خوطبنا بالرضا بالمقتضى والضرر هو المقتضى لموعين القضاء وعلم أيوب
 ان في حبس النفس عن الشكوى الى الله في دفع الضرر وقاومة القهر لا الهى وهو ليس
 من ادب العبودية ومقتضيات المعرفة بالأوصاف الربوبية بل جهل متلبس بالثبوت
 اذا ابتلاه الله بما تالم منه نفسه فلا يدعوا الله في ازالة ذلك الأمر المولم فالمراد بالجهل
 ههنا اما مقابل للعلم وفعل الشئ بخلاف ما ينبغي ان يفعل وعلى ذلك قوله تعالى
 اتخذناهم زناز وقال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين فجعل فعل الهز وجهلا بل ينبغي
 لصعد المحقق ان يتضرع ويسأل الله في ازالة ذلك عنه فان ذلك اذا التعن جناب
 الله عند العاروت صاحب الكشف فان العبد مع العبودية يحس الاثر عند الله ثم جرم اللذة
 والالهو والوجود الحق وذلك غير ممنوع في الشرع فان الله قد وصف نفسه بالربوبية
 على البناء بالفعل فقال ان الذين يؤذون الله ورسوله اذى اعظم من ارتكاب
 بلاء وعند غفلتك عنه او عن مقام الهى لا تعلم لترحيم اليه بالشكوى في دفعه عنك
 فيصير الارتفاع الذي هو حقيقة تلك الميزة نسبة العبودية عن الربوبية في دفعه عن
 الحق الذي يسئلك اياها في دفعه عنك اذا انت صورة الظاهرة والصورة عين في
 الصورة من وجه فادها اذ ذوال الأذى عنها ذوال الأذى عنه كما جاء بعض الحاد
 فيكى فقال له في ذلك من الأذى في هذا الفن معاتبه فقال العاروت انما جره
 لا يكى يقول انما ابتلا في بالضرر لا ساله في دفعه عنى وذلك لا يقدر في كوفى صبرا فقلنا ان
 الصبر انما هو حبس النفس عن الشكوى لغير الله ولما كان الغير معدوم العين عندهم
 قال واعنى بالغير وجهها صامنا من وجه الله حين الشاكي لضرر الضرر عنه توهم مناداه
 السبب في ذلك وقد عين الحق وجهها صامنا من وجه الله وهو المعنى وجهه المولية

للدعاء وازالة الشكوى كما قال فادعوه فخلصين له الدين فيدعوه من ذلك الوجه في
رفع الضر عن الوجوه الاخر المسماة اسبابا وان كانت هذه الوجوه ليست الا هوى الى
الحما مع لجميع الوجوه من حيث انها تفصيل الامور الحما مع للوجوه في نفسه اى في نفس
ذلك الامر الحما مع الى الخارج عنه وكاشك ان المفصل عين الجمل لا فرق بينهما الا بالتفصيل
ولا مجال فالعارف لا يحجب سؤاله هوية الحق في رفع الضر عنه عن ان يكون جميع الاسباب
اى كل واحد منها عينه من حيثية خاصة هي عينية كاسم خاص هو عين الهوية
المطلقة وهذا الحق لا يعرف حقيقته ولا يلزم طريقته الا لاداء من عباد الله المتدينين
باداب العبودية والامانة على اسرار الله الذين لا يظهر وقفا على غير اهله فان الله امانه
لا يعرفهم الا الله وهم يعرف بعضهم من حيث فناء في الله بعضا فتكون معرفته معرفة
الله فلا ينافي حضرة المعرفة في الله اول وقد نصحتك بلب التحاقيق فاعمل به عمل اولي
الالباب وايضا سيجأ نعلم من حيث وجهه هويته العينية الاحدية فاسأل لا وجهه المسما
بالعلل والاسباب والله الموفق +

فصل حكمة جلالية في كلمة يحيوية اعلم ان الصفات

تنقسم بنحو من القسمة الى قسمين صفات ذاتية وصفات حالية فالصفات
الذاتية كالحيوة والعلم وغيرهما والصفات الحالية فكما لغضب والرضى والقبض
البسط ونحو ذلك وهذه الصفات الحالية في اصطلاح اهل طريق الله يرجع الى ثلاثة
اصول احدها مقام الجلال والاخر مقام الجلال والاخر مقام الكمال فقام الجلال العيبة
والقبض والخشية والورع والتقوى ونحو ذلك ولقما الجلال والرجاء والبسط والطف
الرحمة والنعيم والا حسان ونحو ذلك ولقما الكمال المحيط بالجلال والجبال وتوابعهما
من الاحوال والجمع بين ذلك وكان الغالب على ظاهر يحيى عليه السلام الاحوال
الجلالية فذلك وصف رضى الله عنه حكمته بالجلالية وورد في الحديث ما معناه

ان يحيى وعيسى عليهما السلام لقوا وصفا قال يحيى لعيسى كالمعائب له البسطه كانت
قد آمنت مكر له وعذابه وقال له عيسى عليه السلام كانت آيست من فضل الله
ورحمته فادعى الله اليهما ان احبكما الى احسنكما لطفاني ولما كان من شأن الجلال
الغفر لما يقال له الغير والسوى ونفى ما يشعر بالتبوت في ذلك يسلم ولا وليه وعدم
المسبوقية بالغير وسوى هذا المعنى في يحيى الذي هو مظهر صفة الجلال بعد
مسبوقيته بالغير في هذا الاسم اشار به الى الله عنه الى ذلك المعنى بقوله هذه
الحكمة الجلالية حكمة الاولية في الاسماء يعني هذه الحكمة الجلالية التي تقضى في
الجناب الالهى عدم المسبوقية بالغير في الوجود بعينها الحكمة التي تقضى في
يحيى الذي هو مظهر صفات الجلال الاولية في اسمه وعدم مسبوقيته بالغير فيه
فان الله ما يحيى اى يحيى به ذكر كذا ولم يجعل له من قبل سميا فلم يكن في هذا
الاسم مسبوقا بالغير في جميع الله تعالى الدالة على حصول الصفة التي هي كائنه فيمن
غير اسم مضمي من ترك بيان من غير اسم مضمي وترك ولد يحيى به ذكره و
بين اسمه اى الولد والمراد بجمعهما ان في انقضاء حصول صفة حيوة الذكر في ذكرى
لا يحتاج الى غير اسم يحيى فانه باعتبار وضعه للمعنى المنقول عنه يدل على حصول هذه
الصفة لذكرى او باعتبار وضعه للمعنى المنقول اليه على ولد وحصول هذه الصفة
الجمعية انما هو بين ذلك المذكور من التسمية فالباقي بذلك متعلق بجمع وذلك اشار
الى التسمية المفهومة من اسم يحيى فسمي يحيى فكان اسمه يحيى من حيث انقضاء
حصول صفة حيوة الذكر في ذكرى منه من غير حاجة الى امر اخر كالعلم والذوق فكما
ان انقضاء حصول هذه الصفة يحتاج الى امر غير اسم يحيى كذلك العلم والذوق لا يحتاج
في حصوله الى امر سوى المعلوم والذوق بخلاف العلوم الاستدلالية المحتاجة في
حصولها الى الدلائل والبراهين وما فعل الله سبحانه ذلك الا بذكر عليه السلام فان

أدم جثي ذكره بشيخ عليه السلام ونوحا عليه السلام يحيى ذكره بسامو وكان له
 الأنبياء المباقون ولكن ما جمع الله لأحد من الأنبياء في ولادة قبل ولادة يحيى بين
 العلم والوقوع منه تعالى وبين الصفة له الحاصلة في ذلك النبي ألا ذكر يا أي لکن جمع
 لذكر يا بينهما بعد ولادة يحيى فالمستثنى منقطع كما لا يخفى عنانية منه أي من الله
 اليه وهذه العناية تأملها فاعلمت بها ذقال رب هب لي من لدنك وليا فقد امسك الحق تعالى
 حيث كنى عنه بكان الخطاب على ذكر ولادة حاتم عليه السلام بالولي كما قد امت اسية
 ذكر الحار على الداؤف قوله عندك بيتا في الجنة فأكرمه الله أي ذكر يا أيان تضي
 حاجته بان وهبه وليا طلبه وسماه له ولادة بصفتي أي بصفته ذكر يا يعني بهما
 يدل على صفته وهي حيوة ذكره حتى يكون اسمه تذكر الالم طلب منه تسمية ذكر يا
 لانه عليه السلام اثره اختار له جسيم للطلب بقاء ذكر الله في عقبه أي ولده
 اذ الولد سرابه فكما يتحقق ابوه بذكر الله يتحقق هو ايضا به فقال يرضى ويرث من
 ال يعقوب وليس ثم موروث في حق هو كما يخفى ذكر يا وال يعقوب الامقام ذكر
 الله وهو مقام الولاية والدعوة اليه وهو مقام النبوة ثم انه أي الحق سبحانه كما أكرم
 ذكر يا بقضاء حاجته بقائه على ذكر ولادة كذا في بشرى بما قد مره اسية بسبب تقد
 الحق على ذكر ولادة فدنا في ما قد مره مصدريه ومن في قوله من سلامه عليه السلام
 فان التبشير هو الاخبار بما فيه مسرة فصيرورقة تبشيرا انما انشاءت من المسرة
 اللازمة للتبشير والخبر به ههنا سلام الله على يحيى فصيرورقة الاخبار بتبشير
 انما انشاءت مما فيه من المسرة والمعنى ثم انه أي الحق سبحانه تبشيره بما قد مره
 اسية بشي قد مره ذلك التثني وفضله على سائر الأنبياء وذلك التثني سلام الله عليه
 في المواطن الثلاثة تفصيلا فان ذلك لم يقع بالنسبة الى نبي من الأنبياء فمن في من
 سلامه عليه بيانية يوم ولد من رحم امه وام الطبيعة ويوم يموت بالموت الطبيعي

أو بالقضاء عن مقتضيات الطبيعة في الله ويوم بعثت حيا بعثته يوم القيمة أو بالبقاء
 بعد القضاء وإذا كان في هذه المرتبة يحیی به ذكر ذكر يا فتى بصفة الحيوة فيها و
 هي اى صفة الحيوة ما أخذ منها اسم الدال على حيوة ذكر ذكر يا به واعلم بسلام عليه
 وكلامه صدق فهو مقطوع به وإن كان قول الراسخ يعنى عيسى والسلام على يوم
 ولدت ويوم اموت ويوم بعثت حيا محل في الدلالة على الاتحاد فانه يدل على الاتحاد
 بين المسلم والمسلم عليه في نظراهل الكشف واهل الحجاب جميعا أما في نظر اهل
 الحجاب فلا نهما عيسى السلام وأما عند اهل الكشف فلا نهما الحق ولكن في تجا
 عيسى وتعينه في القول الذي وقع في شأن يحيى محل في الاتحاد والاعتقاد اى في
 معنى الجمع بينهما أما الاتحاد فلا ان المسلم فيه هو الحق باعتبار هويته المطلقة والمسلم
 عليه يحيى المكفى عنه بضمير الغايب باعتبار هويته المتعينة ولا شك ان الهوية المطلقة
 في الظهور عين الهوية المتعينة وأما الاعتقاد فلا ان اعتقاد الصدق في كلام الله وخصو
 من اهل الحجاب اقوى من اعتقاده في كلام العبد وكانه محل فيما ذكر فهو امر فرغ
 للتأويلات التي تصرفه عن ظاهرة فان الذم المخرقت فيه العادة في حق عيسى
 انما هو النطق في الزمان الغير المعتاد فيه النطق فقد تمكن عقله وتكمل في ذلك الزما
 الن في انطق الله على سبيل خرق العادة فيه ولا يلزم للممكن من النطق على اى
 حالة كان ذلك الممكن الصدق فيما به ينطق بخلاف المشهود له من الحق كيجبى
 عليه السلام قسلام الحق على يحيى من هذه الوجهة ارفع الالتباس الواقم في
 العناية الالهية به من سلام عيسى على نفسه وإن كانت قوانين الاحوال تدل على توبه
 من الله في ذلك وصدقه اذ نطق اذ يجتهد التعليل والظرفية اى حين نطق في
 معرض الدلالة على براءة امه في المهد فهو احد الشاهدين على براءة امه والشاهد
 الآخر هو انجيز اليابس فسقط وطبا جنيا من غير فعل ولا تدن كبركا ولدت مريم عيسى

من غير فعل ولا ذكر ولا جوامع في معتاد ثم فرض مرضى الله عنه صورة البيان ان الحكم
الكذب فيما ينطق به عيسى لا ينافي ما هو المقصود من نطقه من براءة امه فقال لو قال
نبي ايتي ومعجزتي ان ينطق هذا الحائط فنطق الحائط وقال في نطقه تكذب ما انت
رسول الله لصحت الآية الدالة على نبوته وثبت بها انه رسول الله ولم يلتفت الى ما
نطق به الحائط فان الآية هي نفس التكملة الكلام مرادة لك حال نطق عيسى
عليه السلام فلما دخل هذا الاحتمال اسس احتمال المطابقة للواقع واحتمال عدمها
بمجرد النظر العقلي في كلام عيسى الصادر عنه باشارة امه اليه وهو في المهد كان
سلام الله على يحيى ارضع من هذا الوجه فوضع الدلالة المعتبرة المقبولة في كلامه
انه عبد الله فان قوله اني عبد الله يدل عليه فهو موضع الدلالة وحمل وقوعها عليه
وهذه الدلالة معتبرة عقلا من اجل ان هذا الكلام انما وقع في مقابلة ما قيل
فيه انه ابن الله ولا شك ان مرتبة العبدية دون مرتبة النبوة بتقدريم الباء على
النون فقوله اني عبد الله اقرار بما هو عليه والعقل يتبادر الى قبوله وتوحيده اى تمت
الدلالة على براءة امه بمجرد النطق من غير ان يكون ملودى الكلام فيه دخل وعلم انه
عبد الله بقوله اني عبد الله ولكن هذه الدلالة الثانية انما اعتبرت عند الطائفة
الاخرى القائلة بالنبوة اى نبوة عيسى فان العبدية لا ينافي النبوة بتاخير الباء عن
النون بخلاف الطائفة الاولى فانها تنافي النبوة بتقدريم الباء على النون وبقي ما
زاد على ما ذكرنا من قوله اتالى الكتاب والحكم والنبوة ومن قوله والسلام على يوم
ولدت ويوم اموت وبعثت حيا في حكم الاحتمال في النظر العقلي فانه اقراره
حق نفسه بما لا ياعليه ولا يتبادر العقل الى قبوله حتى يظهر في المستقبل صدقه
في جميع ما خبر به في المهد بعد البعثة وظهور الآيات والمعجزات وقد انضم من
تقرير كلامه مرضى الله عنه على هذا الوجه ان قوله فوضع الدلالة جواب لما في

قوله ولما دخل ولا حاجة الى زيادة وقعت في بعض الشروح قيل قوله فوضع الملك لاله ليكون جواب لما وهي قول فلان سلام الله على يحيى ارفع من هذا الوجه وليست هذه الزيادة في النسبة المقصودة على الشيخ مرضى الله عنه ولا في النسبة الاخرى التي زائنها ولا يخفى على الفطن ان مقصود الشيخ من هذه الكلمات ليس تفصيل يحيى على عيسى عليه السلام كما توهمه بعض القاصرين بل ترجيم ما وقع في شأن يحيى على ما وقع في شأن عيسى عليه السلام من حيث التخصيص على المقصود واين احد عن الاخر وكانه مرضى الله عنه نظرا الى امثال هذه التوهمات فقال لتحقيق ما اشرنا اليه فتمت الى فهم المراد والله الموفق للسداد والرشاد +

فصل حكمة مالكية في كلمة زكراوية انما وصف

الشيخ مرضى الله عنه حكته عليه السلام بالمالكين لان الغالب على احوالهم ان حكموا بالمالك لان المالك الشدة والملوك الشديدون وان الله ذو القوة المتين ايدته بقوة سرته في هيبته وتوجهه فاثمرت الاجابة وحصول المراد ولو امداد الحق ذكر يا وزوجته بقوة غيبته ربانية خارجة عن الاسباب المعتادة ما صلت زوجه ولا تيسر لها الحمل ثم انه كما مررت تلك القوة من الحق في ذكر يا وزوجه تعدت منها الى يحيى ولذلك قال الحق يا يحيى خذ الكتاب بقوة ولما صدد الحق سبحانه قصته عليه السلام في صورة مريد ذكر الرحمة حيث قال ذكر مرجه ذلك عبدة ذكر يا وافقه الشيخ مرضى الله عنه وصدد حكته ههنا بذكر الرحمة فقال اعلم ان رحمة الله وسعت كل شيء وجودا وحكما يعني رحمة الله التي هي الوجود الشامل كل الاشياء وسعت كل شيء من حيث وجوده الخاص به ومن حيث الاحكام التابعة لوجوده كالعلم والقدرة مثلا والتبعية المقتضية وجوده عليها كالتأدية والاستعداد للوجود التابعين لثبوت الاعيان في العلم السابق على وجودها في العيان وان وجود القصب الذي هو من الاحكام التابعة لوجود الغاصب

من رحمة الله تعالى بالغضب فانه بحسب استعداد ادة الوجود طلب الوجود من الله سبحانه
فرحمه واعطاه الوجود فسبقته رحمة غضبه لا ي سبقت نسبة الرحمة على الغضب
بإضافة الوجود عليه اليه تعالى نسبة الغضب على الغضوب عليه تعالى فانه ما
لم توصف غضبه بالوجود الذي هو رحمة لم يتعلق بالمغضوب عليه اعلم ان الغضب
في الجناب الا الهى ليس الا افاضة الوجود على حال غير ملائم للمغضوب عليه في الغضب
عليه بحيث يتضرر به ويتألم ولا شك ان تلك الافاضة امر وجودى يطلب الوجود الذي
هو الرحمة فالمرتبط به الوجود الذي هو الرحمة لم يتحقق الغضب فهو مسبق بالرحمة
وايضاً افاضة الوجود مطلقاً للرحمة لكنها قد تنصبغ باعتبار متعلقة بصبر الغضب
ولا شك ان انصبغها لهذا الصبر متأخر عنها فهذا معنى آخر لسبق الرحمة على الغضب
وقد يجعل السبق بمعنى القبلية فسبق الرحمة على الغضب باعتبار قبلتها عليها آخر
اولاً كان لكل عين من الاعيان المتبوعات والتابعة وجود اى حصه وجودية يطلبها
يطلب ذلك العين الوجودى يحصه الحصه الوجودية من الله تعالى عمت رحمة كل عين
فانه اى الحق برحمته التى رحمة اى كل عين بها اى بتلك الرحمة فى الفيض الا قدس
باعطائه الثبوت فى العلم واستعداد الوجود فى العين قبل فعل ما مضى من القبول اى
بمقتضى تلك الرحمة الاولية قبل الحق سبحانه انه رغبته اى رغبته كل عين فى وجود
عينه فى الخارج فواجدها فى الفيض المقدس فيه وقيل معناه فانه اى كل عين رغبته
اى برحمته الله التى رحمة اى كل عين بها اى فى الفيض الا قدس للحصول الاستعداد قبل كل
عين رغبته فى وجود عينه اى صارت بالان لا يرغب فى وجود عينه ويطلبها فواجدها
بالفيض المقدس فالمراد بقبول الحق رغبة كل عين وجود عينه ان يعامله بمقتضى
رغبته وطلبه وفيض على عينه الوجود وقبول العين الراغبة ان تظهر فيه الرغبة
والطلب فلذلك اى لاجل ذلك لا يجاد لقبول رغبته فى وجود عينه فلما ان رحمة

الله وسعت كل شيء وجوداً وحكماً أما وجوداً فإظهاره وإما حكماً فلا عطاء له استعداد
 الوجود أولاً فافتر الوجود علواً من الوجود آخره ولا أسماء الأهمية من الأشياء التي
 عتبت الرحمة الوجودية وهي من حيث أنها متمايزة بخصوصيات هي نسب لا وجود
 لها ترجع إلى عين واحدة لها الوجود ووجودها باعتبار تلك العين الواحدة وهذه العين
 الواحدة هي النفس الرحمان الذي هو الوجود الحق لا مطلقاً بل من حيث عمومته
 ابتساطه فأول ما وسعت أي ما وسعت رحمة الله شئنة تلك العين والرحمة التي
 وسعت الرحمة الذاتية الحاصلة من التجلي الذي في بصيرة تلك العين التي هي النفس
 الرحمان الموجدة للرحمة هي الموجودات الخاصة المتعينة بحسب كل حقيقة حقيقية
 لها وأما بالرحمة التي هي نفس تلك العين أخص النفس الرحمان فانها التي تقيدت
 بكل حقيقة حقيقة فصادرت وجوداتها الخاصة وهذا المعنى هو المعنى يكونها موجدة
 لها فأول شيء وسعته السمحة نفسها يعني نفس الرحمة التي هي النفس الرحمان
 وقد عرفت الرحمة التي وسعتها ثم الشئنة الاسمية المشار إليها بقوله والأسماء الاسمية
 من الأشياء فان أول ما يعجز عليه هذا التجلي النفس هو الأسماء الأهمية وبأزواجها الأعيان
 الثابتة ولذلك اكتفى بها والأسماء اعم من الأسماء الفاعلة والقابلة ثم شئنة كل موجود
 يوجد الوجود العيني في العوالم والمراتب المكانية إلى ما لا يتناهى دنيا وأخرى عرضاً
 وجودها مركباً وبسيطاً ولا يعتبر فيها شيء في سعة الرحمة شئنة كل موجود حصول
 غرض ولا ملازمة طبعه بل الملازمة غير الملازمة كله وسعته الرحمة الأهمية وجوداً و
 انما اكتفى بذلك ولم يقل وحكماً اعتماداً على ما مر غير مرة ولما كانت الرحمة الذاتية
 التي تعينها النفس الرحمان ولكن النفس الرحمان الذي به تعين الأسماء الأهمية والأعيان
 الثابتة ثم الأعيان الوجودية من النسب الاعتبارية التي ليس لها عين موجودة في
 الخادرج كان محل ان يشكل كيفية تأثيرها دفع ذلك بهواه وقد ذكرنا في الفتوحات

ان الأثر في اسمه مرتبة كان لا يكون إلا السعدوم فيها لا للوجود فيها وإنما قيد ثابته لك
 لأنه لا أثر للعدوم مطلقاً وهذا يناسب ما يقوله أرباب النظر من ان الغاية على غاية
 الفاعل وهو معدوم ومرة وأن كان ذلك الأثر في بادي النظر منه للوجود فبحكم المعدوم
 اسمه فهو في الحقيقة بانضمام امر معدوم الى ذلك الموجود والمركب من الموجود والمعدوم
 معدوم وقد مثلو اذ ذلك بالسلطان وتعيين امره في رعاية ذاته ليس كافياً في
 ذلك بدون مرتبة السلطنة وهي نسبة عدمية وهو على غريب ومسئلة نادرة
 لأنه خلاف ما يتبادر الى العقل ولا يعرف تحقيقها معرفة ذوق وكشف اصحاب
 الأوهام المؤثرة في وجودات الأشياء في بعض المراتب فذلك العلم بالذوق وكشف
 حاصل عندهم فان ذلك التاثير منهم وان كان من القوى الوهية التي هي من
 الموجودات العينية لكن لا يخفى في ذلك بمرح ذواتها ما لم يندمج اليها نسبة عدمية
 كقولهم انهم موجوداً من المطلوب وجوده وتسلطها عليه واما من لا يؤثر الوهم اسمه
 القوة الوهية الكائنة في وجودات الأشياء ولا يتحقق به شيء في المراتب فهو بعيد
 عن ادراك هذه المسئلة ذوقاً وكشفاً وحمل بعض الشارحين اصحاب الأوهام على ذلك
 تنصرون فيهم الامور الموهومة المعدومة ويتاثرون منها ونفى توجيهاً لا دل بناء على
 ان الوهم قوة موجودة في الخارج وقد عرفت وجهه **شعر** فرحة الله بالوجودية الخ
 هي نسبة عدمية في الأكون اي المكونات سارية سرى ان الارواح في الاشياء
 في الانوات الموجودة في العين وفي الاعيان الثابتة في العلوجارية جريان الماء في
 مجاريها من الأجسام النامية مكانة الرحمة اي مرتبتها المثلى صفة للكانة اي **لفضل**
 ادخلت علو ذوق من الشهود مقداراً مراً لا فكار يعني كأنها علمت بالذوق والوجدان
 انما عين الوجود الحق منتصاً اليه نسبة عدمية هي العموم ولا ينسأ علمت كذلك
 بالذليل والبرهان ايضاً عالية بالنسبة الى مكانتها المعلومة باحد الوجهين فكل من

ذكرته الرحمة الوجودية فقد سعد فان الوجود منبع السعادات والخيرات وما ثم
 الا من ذكرته الرحمة فقلنا من سعد وذكر الرحمة الاشياء على ان يكون الذي كرمه
 مضافا الى فاعله عين ايجادها ايها الكل موجود مرحوم ولا يجب يا وليي عن ادراك
 ما قلناه من عموم الرحمة والسعادة بما اثره من اصحاب البلاء وما نؤمن به من
 الام الاخرى التي لا تقدر اى لا تسكن عن قامت به فان المراد ما قلناه ان الوجود رحمة
 عامة تشمل السعادة كذلك من حيث انه وجود وما ذكرتم من البلاء الدنياوية و
 الام الاخرى وانهما هي ناشية من النسب العدمية التي تتبع الوجود بقدر قابلية
 واستعداد من الماهية المعروفة للوجود لا من نفس حقيقة الوجود فاعلموا ان
 الرحمة انما هي بالتحقيق في ضمن الایجاد عامة مستعدة للمرحوم كما عرفت قبل الرحمة
 بالام لا يوجد الام ثمران الرحمة لها الاثر بوجهين اثر بالذات اى بمقتضى ذاته من
 غير نظر الى سوال المرحومين واثر بالذات بل بحسب المرحومين والحاصل ان للرحمة
 اعتبارين احدهما اعتبارها من حيث النظر الى محتدها اعنى الذات الالهية وهـ
 هذا الاعتبار واحد لا يتميز فيها بين شئ وشئ ويقال لها هذا الاعتبار الرحمة الرحمة
 وثانيهما اعتبارها من حيث النظر الى متعلقها الذي هو المرحوم وهو يختلف متعدد
 باختلاف استعداداته ففى ايضا مختلفة متعددة باختلاف استعدادات المرحوم
 وسولاته بلسان الحال والمقال ويقال لها هذا الاعتبار الرحمة الرحمة ولكل واحد
 من الاعتبارين اثر خاص وحكمه يتميز عن الاثر الاخر وهو حكمه وهو اى اثرها بالذات
 اى بالنظر الى محتدها الى متعلقها ايجادها كل عين موجودة اى مراد وجودها
 ولا تنظر اى الرحمة الى غرض ولا الى عدم غرض بالنسبة الى الراحم ولا الى غير ملائم
 بالنسبة الى المرحوم فانها ناظرة في عين كل موجود قبل وجوده في العين في اى مرتبة
 كان بل نظرا في عين تميزته في العلم وهو اعلى مراتب وجوده ولهذا لا تنظر اى عين في

ثبوت رات الحق المخلوق أي كآله المجهول في الاعتقاد أي بمعنى الصواب المجهول لكل واحد في خياله على ادراك الحق اما مأخوذة من الاستدلال والتقليد عينا ثابتة في العيون الثابتة أي فيما بينهما قبل وجوده في الاعتقادات فرحمته أي الرحمة بنفسها بالإيمان في الاعتقادات ولذلك أي نكون الرحمة رات الحق المخلوق في الاعتقادات عينا ثابتة فرحمته بنفسها قلنا ان الحق المخلوق في الاعتقادات أول شيء مرجو له مشمول للرحمة بعد رحمتها بنفسها أولية كائنه في تعلقها بإيجاد المرحومين في العلوم العيون ولا يذهب عليك ان القول بأوليته الحق المخلوق ما وقع بخصوصية في ضمن امر كل هو بعض من افراد حيث قال ثم الشئانية المشار إليها فاتها كما عرفت شاملة لشئانية الماء الألهية والأعيان الثابتة التي هي عين الحق المخلوق والثابتة في العلم واحدة منها بالرحمة شملت في المرتبة الثانية بعد رحمتها بنفسها أشقوا أوليا بالنسبة إلى ما بعد المرتبة الثانية ولما فرغ من بيان الأثر الأول للرحمة من حيث النظر إلى محدثها شرع في بيان الأثر الآخر من حيث النظر إلى متعلقها فقال ولها أثر آخر لا بالذات و بالنظر إلى المحتد بل بالسؤال أي بل بالنظر إلى سؤال المرحومين وإلى اختلاف أحوالهم في هذا السؤال حالا ومقالاتا فيسأل المجربون عن انكشاف الحقائق على ما هي عليه الحق ان يرحمهم حال كونه مخلوقا في اعتقادهم فالمسئول عنه في هذا السؤال الحق المخلوق والمسئول الرحمة الواقعة منه عليهم بوصول أثرها إليهم واهل الكشف المكاشفون بالحقائق على ما هي عليه يسألون رحمة الله ان يقوم بهم والمسئول عنه في سؤالهم رحمة الله والمسئول قيا مجالهم ليصير واراحين كما كانوا مرحومين فيسألون أي الرحمة معبرين عنها باسم الله الوجود الحق الجامع لجميع الاسماء وذلك لأنه تعالى عين الرحمة كما استقم أن شارحة إلى ذلك فيقولون يا الله ارحمنا أي تجل علينا باسمك الرحيم واجعلنا واراحين كما أنك راحم فانظر الفرق بين السؤالين فان المسئول عنه في السؤال الأول الحق

الخالق الذي لا شعوره بنفسه ولا بغيرة فكيف يتمكن من إيصال الرحمة اليه والمسئول
 اثر الرحمة والمسئول عنه في السؤال الثاني لله الرحمن الرحيم والمسئول تجليته عليهم ^{سما} بالاسم
 الرحيم قاصدين إيصال الرحمة الى من سواهم ان كانوا من المؤمنين او القادرين من
 ذلك الا إيصال من غير ظهوره ان كانوا من المنتهين فانهم لا يطلبون الظهور بالصفا
 الألهية بل لا يتجاوزون مقام العبودية ولا يرجعهم الا قيام الرحمة الى الرحمة القائمة بهم
 فاما اي الرحمة الحكم على المرحوم لان الحكم يعني سطر انما هو في الحقيقة المعنى القائم
 بالحل على المحل كما ان الحكم على العالم من غير وسط بالعالمية انما هو للعالم القايمة فاما
 معنا العالم يجعل ذات العالم عالما بغير وسط ومفيض العلم يجعله عالما بواسطة العلم
 فبما هي المعنى القايمة محل الرحمة اعني الرحمة هو الراحم اي الحاكم عليه برحمته على الحقيقة
 فلا يرحم الله عباده العتقة فهو الا بالرحمة بل لا يرجعهم الا بالرحمة فاذا قامت الرحمة وجعلتهم
 راحمين وجدوا حكمها اي حكم الرحمة يعني الرحمة في انفسهم ذوقا من ذكوة الرحمة
 بإيصال اثرها اليهم كالخبر بين فقد رحمة فلذلك هو المرحوم اسم المفعول ومن ذكوته
 الرحمة بقيا ما يبرق رحمة والمذكور اسم الفاعل واسم الفاعل هو الرحيم الراحم و
 الحكم الذي اي يوجب الرحمة في المرحوم والراحم اعني المرحومية والراحمة لا يتصف
 بالخلق لانه اي الحكم امر توجبه وتنسب للعالي المعقولة الغير الموجودة لذاتها وانما
 هي قائمة بها من غير ان يتعلق به جعل وخلق والمضى توجبه المعاني لذاتها من غير
 مدخلية شيء اخر ومتعلق به جعل وخلق وبعض المتيسرين يسمى هذا الحكم وامثاله
 احوالا فالاحوال لا موجودة ولا معد ومادة لا عين لها في الوجود لانها تنسب عدمية
 لا وجود لها في الخارج ولا معد ومدة في الحكمها على الشيء من معنى الثبوت له لان
 الذي قام به العلم مثلا يسمى عالما اي ثبت له العالمية وثبت شيء لشيء وان لم يستقر
 وجوده الثابت لكنه فيه شأنة وجود الفرق بين ما لا وجود له في نفسه ولكن يكون

موجود ثابت الغيرة وبين ما لا يكون موجوداً في نفسه ولا موجوداً في غيره وهو أي كونه الذي
 قام العلم به عالم هو الحال التي ليست لها عين موجودة ولكن فيها شامة وجودها بالبرهان
 موصوفة بالعلم فاهو أي كونه عالم عين الذات لا شتاله على معنى زائد على الذات
 ولا عين العلم لا اعتبار الذات فيه وما تم له العلم وذات قام بها هذا العلم ويلزم بها
 لقيام العلم بها العالمية وهي كونه أي كونه العالم عالم حال لهذه الذات بانضمامها
 بسبب اتصاف الذات بهذه المعنى الذي هو العلم فحدثت نسبة العالم أي اضافته إليه
 أي إلى الذي قام به العلم فهو أي الذي قام به العلم هو المسمى عالمًا واتصفت بالعلمية
 التي هي الحال والرحمة على الحقيقة نسبة أي معنى نسبي من الرأفة وجوده الرأفة
 في المرحوم ويحكم به عليه وفي الحقيقة تلك الرحمة هي النسبة الموجبة للحكم بالرحمة على
 المرحوم فهي الرأفة أي الرحمة لقيام الرحمة للمرحوم وجعله راعيًا والذي أوجدها
 الرحمة في المرحوم ما أوجدها فيه ليرحمه بها ويجعله مرحومًا وانما هو وجدها ليرحم بها
 من قامت به أي تلك الرحمة ويصير راعيًا وجديع ما ذكرناه انما يصح بالنسبة إلى
 الخلق وأما بالنسبة إلى الحق سبحانه فهو ما أشار إليه بقوله وهو سبحانه ليس بمحل الخلق
 فليس بمحل لايجاد الرحمة فيه وهو الرأفة ولا يكون الرأفة راعيًا لقيام الرحمة به ووجودها
 فيه أو كونه عين الرحمة والأول يستلزم كونه محال للحوادث والاستكمال بالغير فثبت أنه
 عين الرحمة ومن لم يدرك هذا الأمر لم يعرفه معرفة ذوق ووجد أن ذلك كان له فيه
 قد ميسر لك بها مسائل النظر والبرهان ما أجنأ أن يقول أنه عين الرحمة وعين الصفقة
 مطلقا كما ذهب إليه الحكماء والمعتزلة فقال له ومن لم يدرك هذا الأمر وكان له فيه
 قد لم يمتد إلى شعري ما هو عين الصفقة ولا غيرها فصفقات الحق فذلك لا شيء هو ولا شيء
 لأنه لا يقدر على نفيها كما أسيد به الشيخ رضي الله عنه عن كتب ولا يقدر أن يجعلها
 غيره كما ذهب إليه الحكماء والمعتزلة فعديل إلى هذه العبارة وهي عبارة حسنة

لأنه يد فهم بحسب الظاهر ما يرد على كل من أقدر يرى العينية والغيرية وغيرها من
العبادات أحق بالأمر أي بأمر الكشف عما هو الماثل للواقع منها أي من تلك العبادات
أرفع لا شكال الواردة في هذا المقام على ما يفهم من تصفح كلامهم وهو أي ما يغاير
تلك العبادات وأحق بالأمر وأرفع لا شكال القول بنفي إيمان الصفات وجوداً قائماً
بذات الموصوف وإفادته نسب وإضافات بين الموصوف بها وبين أعيانها المعقولة
التي هي أجزاؤها تلك الصفات التي هي نسب وإضافات وظاهر أن القول بنفي الصفات
ينافي ما ذهب إليه مريض الله عنه أنفاً من دعوى العينية وإحالة إلى الذوق والكشف
ولا بعيد أن يقال مرجع القولين إلى معناه واحد فإن الملة بالعينية أنه ليس هناك أمر
زايد على الذات وهذا بعينه القول بنفي الصفات ثرائه وإن كانت الرحمة جامعاً
لأنواع الرحمة فإنها بالنسبة إلى كل اسم إلهي بل بالنسبة إلى جميع الأسماء مختلفة
متنوعة بحسب اختلاف الأسماء وتنوعها فلهذا الاختلاف يسأل سبباً لما كان يرجع
بكل اسم إلهي رحمة خاصة تناسبه فرحمة الله التي هي عين الذي كما صرح به أولاً
ورحمة الكناية أي المضافة إلى ضمير المتكلم الذي هو كناية عن تلك الذات من غير
خصوصية اسم دون اسم في قوله تعالى ورحمتي وسعت كل شيء هي التي وسعت
كل شيء ثم لها أي للرحمة شعب كثيرة تعدد بتعدد الأسماء الإلهية ولكل شعبة منها
اختصاص باسم خاص فاقسم الرحمة جميع شعبها إذا اعتبرت بالنسبة إلى ذلك الاسم
الخاص ألا الله قوله فرحمة الله مصدر ووضان إلى فاعله وحمله على صيغة التفعّل تخفيف
الذي هو الرب مثلاً في قول السائل رب ارحم طالباً منه تربيتة في مراتب الكمال و
غير ذلك من الأسماء حتى المنتقم ممن أن الانتقام يضاد الرحمة فإن له السائل أن يقول
يا منتقم ارحمني طالباً منه الرحمة التي تناسبه وهي تخفيف العذاب أو تخليصه منه أو
الانتقام من الظالمين ظلمة فانه رحمة بالنسبة إلى السائل المظلوم وذلك أنه عدو

عموم الرحمة جميع شعبها إذا اعتبرت بالنسبة إلى اسم خاص لأن هذه الأسماء تدل على
الذات الإلهية المسماة بها بحسب تخصيص الشارح وإرادة الداعي فانها بحسب اللغة
موضوعة لذات مبهم غاية الألفاظ التي تحمل الذات الإلهية وغيرها وتدل بمقتضاها على
بحسب مفهوماتها الكثيرة المتمايزة والدلالة عليها على معان مختلفة فيدعو السائل
نما أي بكل اسم من تلك الأسماء في طلب الرحمة من حيث دلالتها على الذات المسماة
بذلك الاسم لا غير لأن قبلة الحاجات ووجه استجابة الدعوات إنما هي تلك الذات
لما يعطيه الله لا بمجرد خصوصية يقتضيه لول ذلك الاسم ومفهومه الذي يتفصل
الاسم به من غيره من الأسماء ويقتضيه أنه أي ذلك الاسم لا يتميز بما يعطيه من الخصوصية
عن غيره وهو عند الله عند الذات الإلهية لا يتميز عن غيره بخصوصية
مدلوله حين قصد دلالة على الذات الإلهية وإنما يتميز ذلك الاسم بنفسه أي بحسب
مفهومه الاصطلاحي عن غيره لذاته من غير اعتبار بخصوصية خارجة عنه إذا لم يكن الصطلح
عليه يعنى الموضوع له اصطلاحاً بأي لفظ كان عربياً أو غير عربى إذا لم يكن من ألفاظ المترادفة
حقيقة متميزة بذاتها عن غيرها أثباته وإن كان الكل أصلاً واحداً من تلك الأسماء
قد سبق أي استعمل ليبدل على عين واحدة مسماة وهي الذات الإلهية فلا خلاف في
أنه لكل اسم حكم ليس للأخر فذلك الحكم أيضاً ينبغي اعتباراً بالرفع كما صح في النسب
المقروء على الشيخ رضي الله عنه وهو مبنى على حذف أن التسمية وهو أثرها أي
ينبغي أن يعتبر ذلك الحكم أيضاً إذا قصد بذلك الاسم كما تعتبر دلالتها على الذات
الإلهية المسماة فعمل السائل أنه إذا دعا بذلك الاسم أن يلحق ذلك الحكم ويطلب مطلوب
من الذات ولكن على يد ذلك الاسم من حيث خصوصية فاذا قال المريض يا شافي
فانه يطلب مقصودة أخرى رحمة الشفاء من الذات الإلهية من حيث اسمها الشافي
فالرحمة المرتبة على هذا الاسم من بين الأسماء لا تعم جميع شعب الرحمة المرتبة على

سائر الأسماء وهذا أي لعدم اختلاف الأسماء الإلهية في الدلالة على الذات قال أبو القاسم
بن قسي صاحب كتاب علم النعاليين ذكره في الفتوحات وقال اذن من اكبر لعل الطريق
في بيان احكام الاسماء الإلهية ان كل اسم بانفرادة يسمى بجميع الاسماء الإلهية كلها اذا
قد مت في الذكرو فته بجميع الاسماء ققول مثلاً المحي هو العليم المريد القدير والعليم هو
المحي المريد القدير الى غير ذلك وذلك لئلا تنها على عين واحدة هي الذات الإلهية و
ان تكثر الاسماء عليها واختلقت حقائقها أي حقائق تلك الاسماء يعني مقبولاً ما
بخصوصياتها الامتيازية ثم ان الرحمة تنال على طريقين الوجوب بان واجب
الحق على نفسه ان يرحم عباده اذا اتوا بما يقيد هم به وكلهم من العلم والعمل وهذا
الايجاب على سبيل الفضل والامتنان لان العبد اوجبه بعمله وعمله وما يدل على
هذا الطريق وهو قوله تعالى فما كتبها الذين يتقون ويؤتون الزكاة وما قيد هم به
من الصفات العلمية والعملية وفهم من ذلك ان الرحمة الواقعة بازاء العلم ايضاً
وجودية ولا يبعد ان يفرق بين العلم الكسبي والوحي والطريق الآخر الذي تنال به
هذه الرحمة طريق الامتنان الالهى الذي لا يقترن به عمل والمراد بالعمل اما ما يعبر
العلم ايضاً وترك العمل بقرينة السابق فنه ما هو مأم وهو الرحمة الذاتية الشاملة
لجميع الموجودات وما يدل عليه هو قوله تعالى ورحمتي وسعت كل شيء ومنه ما
هو خاص كما قيل لنبينا صلى الله عليه وسلم ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر
فان الغفر المبين الذي لا ينفرد به صلى الله عليه وسلم يستتب هذه الرحمة الامتنانية
التي لا يوازيها عمل منه وعطف الآية على بعض وجوها ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك
النشأة من احكام الامكان من ذنبك وهو ما يتاخر عن رتبة الاعتبار من هذه الاحكام
فان اذنا القوم اذ لهم ذنب الدابة ما يتاخر عن سائر اعضائه وما تاخر عن تلك
النشأة من تلك الاحكام ومنها أي من الرحمة الامتنانية الخاصة ما يدل عليه

قوله اعمل ما شئت فقد غفرت لك اورد الشيخ رحمه الله عنه في الفتوحات المكية
انه ثبت في الاخبار الالهية وصحة العبد بذنب الذنب ويعلم ان له ربا يغفر الذنب
ياخذ بالذنب ثم يذنب الذنب فيعلم ان له ربا يغفر الذنب وياخذ بالذنب فيقول
الله له في ثالث مرة او اربع مرة اعمل ما شئت فقد غفرت لك انتهى كلامه فقد ظهر
من هذا الخبر ان سبب عدم مواخاة الحق هذا العبد بالذنب علمه بان له ربا
يغفر الذنب وياخذ به وهذا العلم من قبيل الرحمة الامتنانية التي لا يوضحها عمل وكذا
المغفرة المرتبة عليه ولكن يشترط ان يفرق بين العلم الكسبي والوحي كما سبقت اليه
اشارة ويجعل العلم بان له ربا يغفر وياخذ وهبياً فاعلم ذلك والله سبحانه هو الكبير
المنان والمفضل المحسان *

فصل حكمة اينا سية في كلمة الياسية اناسيت

حكيمته عليه السلام اينا سية لما انس بالانس بنشاء تاجس انية والمالك بنشاء تة
الروحانية فانه لما كانت الممازجة الحاصلة بين قوادة الروحانية والجسمانية قبل
تروحيته واقعة على وجه قريب من التساوي ناسب الملاءة له والملاءة اسفل
فتلقى له الانس بهما والجمع بين صفتيهما فهو كالبرزخ بين النشاء والمكية والانس
اولا لان اينا س هو ابصار الشئ على وجه الانس به قال الله تعالى في حق موسى عليه
السلام فلما قضى موسى الاجل وسار باهله انس من جانب الطور نادا فابنا س
النار ابصارها على وجه الانس بها وكذا ابصار الياس عليه السلام فرما من نار وجميع
الاته عليه من نار وانس به فركبه فابصاره الفرس في صورة تارية ممراتس به
اينا س فلهمنا سميت حكيمته اينا سية الياس هو ادريس عليه السلام كان الحكيم
بالا تحاد بينهما بناء على مشاهدته الانبياء عليهم السلام في مشاهداته كما صرح
بعضها في نص هو عليه السلام ومستفاد من روحانيته صلى الله عليه وسلم فان

هذا الكتاب بلا زيادة وقصصان مأخوذ منه صلى الله عليه وسلم كما صرح به في
 صدر الكتاب فأوقع في بعض كتبه رضي الله عنه أن الموجد من الأنبياء بأبدانهم
 العنصرية أربعة اثنان في السماء ادريس وعيسى عليهما السلام واثنان في الأرض
 خضر والياس بناء على ما اشتهر من التفتيتهما وما وقع في هذا الكتاب بناء على
 ما استقر كشفه عليه الآخران هذا الكتاب خاتمة مصنفاته أو تقول الحكماء اثني عشر
 باعتبار البدن السماوي والأرضي والحكم بالاعتقاد بالروحانية فإن قلت على
 تقدير اتحادهما ينبغي أن يقتصر في بيان حكمته على فصل واحد قلنا له حكمه ^{سيرة}
 متعلقة بتقدريس الحق حين كان يسمى يادريس قبل عروجه إلى السماء وحكمه اناسه
 بعد نزوله منها ففعله بكل اعتبار قص ونسب حكمته في كل فصل باسم كان نبيا
 قبل نوح عليه السلام لأن نوحا كان ابن الملك بن متوشلح بن اخنوخ واخنوخ هو ادريس
 عليه السلام وقيل هو الذي يسمى الحكماء هو موسى الهامسة ومن بعد الله حين
 غلبت نشأة الروحانية على الجسدية مكانا عليا فهو في تلك قلب الأفلاك ساكن و
 هو تلك الشمس ثم بعث بنزوله من السماء كنزول عيسى عليه السلام في آخر الزمان
 كما اخبر به نبيا صلى الله عليه وسلم إلى قرية بعلي بك وبعل اسم صنم وبك هو سلطان
 تلك القرية وكان هذا الصنم المسمى بعلاء مخصوصا بالملك وكان الياس الذي هو ادريس
 أي حين كان يدعى يادريس قد مثل له في عالم المثال المطلق والمقيد انفلاق الجبل
 المسماة لبنان وهو من جبال الشام من اللبانية وهي الحماصة عن فرن من قار وجميع الآلات
 مما لا بد منه في الركوب من نار فإذ أذاه معد الركوب ركب عليه فسقطت عند الشهوة
 أي شهوة جذب الحبوب ودفع المكر وفيه شغل الغضب أيضا فكان أي صار عقلا بلا
 شهوة فلم يبق له تعلق بما يتعلق به الأغراض النفسية الطبيعية من جذب ما هو محبوب
 للنفس ودفع ما هو مكروه له ولا شك أن كل ما يمثل في العالم التالي بصورة من الصور

لا بد له من تاويل وتعبير يعرف عما هو المراد به فالمراد بمجبل لبنان والله تعالى اعلم جهة
 جسمانية التي بها يتلوه الروحانيات وهاجته من تكميل قواها وفيها وانفوس الناري
 جهة روحانية التي لها نورية النفس بالمطالب العالية ونارية الشوق اليها ويكون
 جميع الاله من نارتكامل قواها سرارية تلك النورية والنارية فيها الانسلاخ عن مقتضيات
 جهة جسمانية والمراد بها تفلا في الجبل عنه مغلوبية جهة جسمانية بجهة روحانية لانه عليه
 السلام كان كثير الرياضة مغلبا لقواها الروحانية على القوى الجسمانية حتى نقل اليانته
 بقى ست عشرين سنة او اكثر لم يرد لم ياكل ولم يشرب الا ما شاء الله تعالى الى ان غلبت
 جهة روحانية على جهة جسمانية والمراد بكونه عليه استعلاء واستقلاله على جهة روحانية
 بحيث اوصلته الى مكانه المحل ومكانة العلية التي هي الحق باللاء الاعلى فباستقراره
 على جهة روحانية سقطت عنه الشهوة والغضب اللذان هما من مقتضيات جهة جسمانية
 فبقى عقل بلا شهوة وكان الحق المجلي فيه من جهة روحانية منزه عن احكام جهة جسمانية
 فيما كان يعرفه من حيث تلبسه باحكام جهة جسمانية معرفة ذوق ووجد ان في نفسه
 فكان على النصف من المعرفة بالله فان العقل اذا تجرد لنفسه من غير مدخلية الوهم
 من حيث اخذ العلم عن نظره كانت معرفته بالله على التنزيه لا على التشبيه فان
 الدلائل العقلية والمقدّمات البقينية لا تنفي الا تنزهه تعالى عما لا يليق بذاته في صورته
 وحده واذا اعطاه اي العقل الله المعرفة بالتجمل في الصورة اى صورة كانت كملت
 معرفته بالله فانزه في موضع يقتضي نظره الفكري التنزيه وشبهه في موضع آخر يقتضي
 التجمل التشبيه ^{في} وان الحق ^{في} لوجوه في الصور الطبيعية والعنصرية الشامتان بجميع
 انواعها وما بقيت صورة الا ويرى عين الحق عنهما من حيث اتحاد الظاهر بالمظهر
 وهذه المعرفة الجامعة التي بيان التنزيه والتشبيه هي المعرفة التامة التي جاءت
 بها الشرايع المنزلة من عند الله وحكمت هذه المعرفة اى بصحة هذه المعرفة من حيث

اشتهر لها على تجرير التشبيه علمنا نزه العقل والناس ما ليس له صورة عند العقل
 نوعا من الصور لا وهام كلها وإن لم يكن في هذه المادة وانقاد أصحاب الأوهام حكمها
 لأن الوهم يستشرف إلى ما وراء موجبات الأفكار لا يتقاد للقوة الفكرية فيجوز الحكم
 على المطلق بالتقيد وعلى المنزهة من الصورة بالصورة وبالعكس ولكن لك يحكم بالشاهد
 على الغائب وبالعكس ولذلك أي تكون الوهم حاكما بالتشبيه خلاف ما يحكم العقل
 من التنزيه وبالناس الصور لما ليس له صورة عند العقل وانقياد صاحب الوهم لحكمه
 كانت الأوهام أقوى سلطانا في هذه النشأة من العقول لأن العاقل ولو لم يكن ما بلغها
 هو منتهى مبلغ العقول ما في عقله لم يخل عن حكم الوهم عليه بخلاف ما حكم العقل
 عليه والصور ما في ولم يخل عن الدخيل في شدة الصور وقبولها فيما عقل أي في معقولته
 الصورة الخالية عن الصور فالوهم هو السلطان الأعظم في هذه الصور الكاملة لأن
 فيه أي بالوهم وما يحكم به جاءت الشرائع المأثلة من عند الله فتشبهت الشرائع و
 نزهت تشبهت في مقام التنزيه بالوهم وحكمه إذ الوهم ليس المعاني المنزهة عن
 الصور نوعا من الصورة ونزهت في مقام التشبيه بالعقل وحكمه إذ العقل يجر المعاني
 المنزهة في حد ذاتها عن الصور التي البسها الوهم لها فارتبط الكل إلى كل من العقل
 والوهم بالكل أي بكل واحد من التنزيه والتشبيه أما ارتباط العقل بالتنزيه فظاهر
 وأما ارتباطه بالتشبيه فحكمه برفضه وأما ارتباط الوهم بالتشبيه فظاهر وأما ارتباطه
 بالتنزيه فحكمه برفضه إذا كان الكل أفراديا وأما إذا كان مجتمعا فمجموعه أفراد
 كل من التنزيه والتشبيه كل وكل من الكليتين مرتبط بالآخر بسبب ارتباط أجزاء
 كل منهما بأجزاء الآخر كل جزء مجزئ فله يمكن وفي الشبهة المقابلة بالأصل فله يمكن
 أن يخلو تنزيه عن تشبيه ولا تشبيه عن تنزيه أما الأول فكما قال تعالى ليس كشئ شئ
 فنزهة لأن نفى المماثلة عن مثله يوجب نفى المماثلة عن نفسه بالطريق الأولى وأما

يقال نفى مثل المثل يستلزم نفى المثل لأنه لو كان له مثل يلزم أن يكون لمثله مثل وهو نفس
 ولوقيل بزيادة الكاف على خلاف الظاهر فالظاهر وشبهه لأنه اشبه له مثلاً أو
 نفى أن يكون لمثله مثل فاثبات المثل تشبيه وأما الثاني فكما قال الله تعالى وهو ^{السميع}
 البصير فشبّه فإنه أثبت له ما هو ثابت للخلق اعنى السمع والبصر ونزه أيضاً بمصر
 السمع والبصر فيه فلا شركة أو باثباتها له فإن ذلك تنزيه له عن الانحصار في التنزيه
 وهو كمال التنزيه ولم يقل نزه الكف بما سبق من أنه لا يخلو تشبيهه عن تنزيهه وهي
 أي قوله ليس كمثله شيء أعظم آية نزلت في التنزيه ومع ذلك لم يخل عن تشبيهه
 بالكاف أي بسبب ادخال الكاف على المثل فإنه يدل بحسب الظاهر على اثبات المثل
 فهو أعلم العلماء بنفسه وما عبر عن نفسه إلا بما ذكره لا ثم قال سبحانه ربك رب العرش
 عما يصفون ولا يصفونه إلا بما أعطى عقوله من الصفات التنزيهية فنزه نفسه عن
 تنزيههم إذ هو ذو دوة بذلك التنزيه وجعله متميزاً عن الأشياء بمحدوداتها بغيره فيها
 وذلك التحديد بقصور العقول من حيث انظارها الفكرية عن أدراك مثل هذا
 الذي ذكرناه من احتمال كل تنزيه على تشبيه وكل تشبيه على تنزيه فهو سبحانه
 منسب في مجال صفاته كما أنه منزّه في حقيقة ذاته ثم جاءت الشرائع كلها بما تحكم
 به أوها من التشبيه فلم يخل من أن خلافاً أي لم يخل الشرائع الحق سبحانه عنه
 صفة يظهر فيها أي مثل من شأنه الظهور فيها من الصفات التشبيهية التي تنفيها
 العقول بنظره الفكري بل ذكر الكل بعضها بالصريح وبعضها بالمقابلة كالأستواء
 على العرش والاختصاص بالفوقية وإثبات بعض الخواص كاليد وغيرها من القوى كذا
 قالت الشرائع وبذلك جاءت فعملت الأمم أي جرت على ذلك فأعطاها الحق التجل
 في الصور التشبيهية فحققت أي الأمم بالرسول وراثته الأصلية فنطقت أي الأمم
 بما نطقت به رسل الله من صفاتي التنزيه والتشبيه الله أعلم حيث يجعل رسالته

اصالة ووراثته ولما ذكره رضى الله عنه هذا الكلام على سبيل الاقتباس من قوله تعالى
 واذا جاءتهم اية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتى رسل الله الله اعلم حيث يجعل
 رسالته اراد ان يبين فيه ما يحتمل من صورتي التنزيه والتشبيه تأكيد الماهو بصدق
 بيانه فقال قاله في الله اعلم من اية المذكور في موجه وجهان وجه التحبير الى رسل
 الله بان يكون المسند اليه في اوتى ضمير الموصول ورسل الله مبتدأه والله خبره واعلم
 حيث يجعل رسالته خبر مبتدأه محذوف اي هو اعلم ولا يخفى ما في حمل الله على رسل
 الله من التشبيه وله وجه بالابتداء الى اعلم حيث يجعل رسالته كما هو الظاهر من غير
 تكلف ولا تشبيه في هذا المعنى بل فيه تمييز بين الله ورسوله وهو عين التنزيه وكلا
 الوجهين حقيقة ثابتة بمحققة فيه اي في هذا الكلام لا تفاوت بينهما في اصل الانفعال
 من اللفظ وان اختلفا بحسب الحدوث ولا ضار والوضوح والخفاء ولذلك امكن التحقق
 هذين الوجهين في هذا الكلام قلنا بالتشبيه في التنزيه والتشبيه في التشبيه (احد الوجهين
 ناظر الى التنزيه والاخر الى التشبيه فيا نطو الى مجموعهما تنزيه في تشبيه وتشبيه في تنزيه
 واذا قد وصلت الى هذا المقام واطلعت على ما في الوجه الاول من التكلف والتعسف
 وراية حمل ان يطعنوا بالطاعنون المجتهدين على الظواهر على الشبهة رضى الله عندهم
 وجدت على حاشية بعض الشرع بخط بعض الاكابر ان حمل ابلغ الكلام وافصح على
 مثل هذا الترجيح الذي لا يوافقه الطبع السليم والعقل المستقيم من غير ضرورة غاية
 التعسف بل لا يكاد يصح بوجه اصلا اصابني هم عظيم لما كان اعتقادي بجلوس الشئ
 فبينما انا في ذلك اذا القى في قلبي بفتنة على وجه الاجمال هي ان الكلامه رضى الله عنه من
 غير ان كتاب تكلف وتعسف وحان امعنت النظر فيه وفصلته ان شرح له صدري واطمأ
 نة قلبي وهو ان اهل الاشارة كثيرا ما يفهمون من الكلمات القرآنية الذاتية وغيرها
 معاني لا يساعدها عليها ما يسبقها من الكلمات الاخرى وما يلحقها بل يفهمونها قطع

النظر عن السابق واللاحق فإذا كان القاري من أهل الإشارة وقراء هذه الآية إلى أن وصل
 إلى قوله رسل الله الله ووجد على صورة المبتدأ والخبر لم يجد أن يفهم منه أن رسل
 الله هم الله من غير حاجة في فهم هذا المعنى إلى حذف واذا ضاروة نقد يروى ^{سم} يكون لا
 الله في الله أعلم وجهان وجه إلى التخييل نظر إلى المعنى المقهور بلسان الإشارة ووجه إلى الاستدلال
 نظر إلى المعنى المراد بلسان العبارة وما أحسن حينئذ استدراك بيان الوجهين بقوله
 وكلا الوجهين حقيقة فيه أي كلا الوجهين متحققة ثابتة في اسم الله وفي هذا الكلام
 من غير انفاك أحد هما عن الآخر ولذلك أي لتحقيقهما على هذا الوجه قلنا بالتشبيه
 في التنزيه وبالتنزيه في التشبيه وبعد أن تقر هذه القدر من صورة التنزيه والتشبيه
 فنحن السطور ونسند الحجج على عين المتقن وهو المتحكم بعقله على كلام أرباب
 الله بالنقد والتزئيف والمعتقد وهو المومن بأحوالهم فأجله آمن به وما أشكل عليه
 فوض إلى عالمه وقيل المتقن هو الذي ينقد بنظر العقل فرائد الحقائق المعروفة ^{هـ}
 إليها كما هو سبيل الحكماء والمتكلمين وهو صاحب التنزيه لا حظ له في التشبيه أصلاً و
 المعتقد الذي يعتقد ظاهراً أنزل من الكتاب بلا تأويل فيه ولا تدبر ولا تقتيش
 عنه كما قيل لا مستوى معلوم والكيفية مجهولة والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة
 وهو التشبيه الصرف الذي لا حظ له في التنزيه أصلاً فلا بد للمحقق من تمكنها فيهما
 عليه بإرضاء السطور واستدلال الحجج وإن كانا من بعض صومر ما تجلي فيها الحق
 بصفة العلم ولكن قد أمرنا بالسطور أن لا نظهر للناس إلا ما هو على قدر عقولهم وإنما
 أمرنا بالسطور ليعرفوا فضل استعداد الصور في إظهار أحكام التجلي فيها وإعطائها
 لوازمها له من غير تصرف أمر خارج فيها عنها وليظهر أن التجلي في صورته إنما يكون
 بحكم استعداد أدتلك الصورة فينسب على البناء للفاعل أي ينسب استعداد أدتلك
 الصورة وعلى البناء للفعول أي ينسب إليه أي إلى التجلي ما تعطيه الضميمة للنصب

اما عايد الى التجلي اولى ما الموصولة حقيقة ما هي حقيقة تلك الصورة ولو ازمها
لا بد من ذلك مثل من يرى الحق في النوم ولا ينكره وان كان يكسر الحجة عطفاً على
جملة لا ينكر او يقتضيه عطفاً على هذا اي وانه اي المرئي في النوم لا شك الحق عينه الحق
عينه خبر ان لا شك معترضين اسمه وخبره فتتبعه لوازم تلك الصورة اية
اعراضها الخارجية عن ذاتها كالوضع والمقدار واللون وحقايقها اي ذاتياتها المقومة
لها التي تجلي الحق فيها في النوم الموصول اما صفة الصورة او لوازمها وحقايقها ثم
بعد ذلك اي عند التيقظ لا تنبأ بعد اي يجاوز عنها اعنى تلك الصورة الى امر
آخر يقتضي التنزيه عن الصورة واحكامها عقلاً اي من حيث العقل فان العقل
من حيث هو لا يحكم الا بتزيهه عن الصور واحكامها فان كان الذي يعبرها اذ كشفت
وعيان من له قلب او ايمان وتقليد من القى السمع وهو شهيد فلا يجوز عنها الى
تزيه فقط بل يعطى احكامها من التنزيه بان يقول هذه الصورة باعتبار ما هي صورة
له منزوعة عن الصور الحسية والمثالية والعقلية كلها ومما ظهرت فيه اي يوعى حقايقها
من الصفات التشبيهية التي ظهرت فيه اي في الحق سبحانه من جهة ظهوره في هذه
الصورة بان يقول الحق سبحانه وان كان بحسب ذاته منزهاً عن هذه الصورة واحكامها
لكن بحسب ظهوره في هذه الصورة عينها واحكامها احكامه فلا ينفى عنها مطلقاً واذا
قد عرفت ان الله في الله اعلم ذو وجهين ناظر احدهما الى التنزيه والاخر الى التشبيه
واقفم عند ربي سأل التنزيه والتشبيه مثاله اورد هناك فالله المشير احد وجهيه الى التنزيه
والاخر الى التشبيه واقفم معناها غاية الاقتضاح بواسطة المثال للذات كونه في وضوح
الدلالة عليهما على التحقيق عبارة اي كالعبارات لا اشارة لانه لا خلافه لكن كونه في
وضوح المصداق كالعبارات انما هو من فهم الاشارة لا المجتهد على العبارة خصوصاً على الوجه
الذي حملنا كلامه رضى الله عنه عليه فان فيه اشارة الى اشارة ولا يبعد ان يجعل ذلك

قوله عليه السلام وما يخرج كلامه مرضى الله عنه إلى أن استعدادات الصور يتفاضلة في
 أظهرها أحكام الحق المتجلى فيها وأما تعطى الحق وتنسب إليه ما تعطيه حقيقة لها ولو زعموا
 وهذا نوع تأثير عن الصور في الحق المتجلى فيها أراد أن يبين أن الموثر في الحقيقة ما هو
 والمؤثر فيه ما هو وروح هذه المسئلة وقضها أنه مسألة التأثير والتأثر وفي بعض
 النسخ وروح هذه الحكمة ومعناها أن ما ذكر من روح هذه الحكمة لكن باعتبار هذه
 المسئلة لكن العول عليه المطابق للنسبة المقررة عليه مرضى الله عنه هو الأول أن الـ
 أي أمر الوجود ينقسم إلى مؤثر يستند إليه أيحسب التأثر وموثر فيه يستند إليه قبول
 التأثر وهما اعتباران يعبر عنهما كلاً في العبارة العبرية عن الموثر هو الاسم الله والعبارة
 العبرية عن المؤثر فيه هو العالم وإلى ذلك أشار بقوله فالموثر لكل وجه من الوجوه الأسماء
 وعلى كل حال من أحوال المؤثر فيه وفي كل حضرة من الحضرات الإلهية والكونية هو
 الله والمؤثر فيه بكل وجه له أي الحق سبحانه باعتبار حقيقة وجوده وعلى
 كل حال من أحواله المتغيرة المتبدلة بعد الوجود وفي كل حضرة هو العالم فإذا ورد
 عليك شيء من الآثار الحق كل شيء بأصله الذي يناسب أي مناسب الأصل ذلك
 الشيء وبالعكس فإن للناسبة نسبة بين ما في الوارد أبداً أبداً أن يكون فرعاً عن
 أصل كما كانت المحبة الإلهية للعبد فرعاً عن النوافل من العبد فهذه الأثرين مؤثر
 النوافل وبيان مؤثر فيه هو الحق سبحانه بحسب الظاهر وأما بحسب الحقيقة
 فالموثر هو الله فإن تأثير النوافل إنما هو باعتبار أفعال وجودية ظاهرة من الحق
 سبحانه ولكن في مظهر العبد فهي من حيث أنها أمور وجودية مؤثرة مستندة إلى
 الحق سبحانه ولو كان فيها نقص وتصوير فهي مستندة إلى استعداد العبد والتأثير
 لها إنما هو من الحقيقة الأولى لا غير المؤثر في العبد فإنه لا شك أنه لا يحدث في الخلق
 إلا من حيث مرتبة الجمعية أمر فالذي يترتب على النوافل هو ظهور آثار المحبة

الأولية في العبد فالمرث العبد لا الحق ولكن لك كان الحق سمع العبد وبصره وسائر قواه
 فربما عجز هذه المحبة التفرقة عن النوافل فهذا أي كون قوى العبد عين الحق انتم قرر
 بين المرث الذي هو أغلبة الأولية وبين المرث فيه اسم الذي هو العبد وكذا فقد روي الحارث
 أي الحارث ذلك إلا أن الذي هو كون قوى العبد عين الحق الثبوتية شرعا للحديث الوارد
 في قرب النوافل ان كنت مؤمنا بها أثبت بالشرع أي ما حققا يدعوك اليه قوة اليقين
 بالشرع من غير ان يبقى فيك دغمة من جانب العقل أو الوهم لا تقليد يا يبعثك
 عليه إلا غرض العاجلة وحسن الظن بمن القاء اليك مع بقائه دغمة من العقل
 وأما العقل السليم بل صاحب هو صاحب القلب الساذج من العقائد الفاسدة
 الباقي على الفطرة الأصلية فهو إما صاحب تجلي الهي في تجلي طبيعي بأن تجلي عليه الحق
 في تجلي من الجالي الطبيعية فيكشف عليه كيفية تجليه فيها وكونه عنده آمن وجه ومزها
 عنها من وجه فيعرف ما قلناه من كون قوى العبد عين الحق وتجلي عليه في مجلته الطبيعية
 ونشأته العنصرية باسمه العليم فتأيد عقله السليم هذه التجلي فادرك العقائد علم ما
 هي عليه فيعرف ما قلناه من غير ان يبقى الوهم عليه حكمه وأما مؤمن مسلم يؤمن به
 اسم ما قلناه كما ورد في الحديث الصحيح ان العبد لا يزال يتقرب إلى النوافل حتى احبه
 الحديث ولكن لا يخلو عن وسوسة بحث وتفتيش عما آمن به واسلم ولا بد من
 سلطان الوهم ان يحكم على العاقل الباحث أي الذي هو في صدق بحث وتفتيش
 فيما جاء به الحق في هذه الصورة التي تجلي فيها الحق نوما أو نقطة من معضلة التشبيه لأنه
 مؤمن بما جاء به من معضلة التشبيه والحكم بالتشبيه إنما هو من الوهم فإذا حكم عليها الوهم
 به وانقاد له اطمأن فقولاه فيما جاء به الحق يجهل ان يكون متعلقا بالحكم أو الباحث وأما
 غير المؤمن بما جاء به الحق من صور التشبيه فيحكم على الوهم بأنه كاذب في حكمه ولكن
 حكمه هذا على الوهم إنما هو بالوهم فيتمخيل بنظرة الفكر عما يتوقد احال على الله اعطاه

ذلك القليل في الروايات وغيرها من معنى التشبيه والوهم في ذلك الحكم لا يفارقان الحكم
 نعم الحكم هو الوهم فهو صدقة من حيث لا يشعر لقلته عن نفسه وعن الحاكم
 فيه وهو ومن ذلك القليل أي من قبيل حديث قرب النوافل من حيث الدلالة
 على الموثر والموثر فيه قوله تعالى ادعوا باسم ربكم وكن اقله حيث قال تعالى واذا
 سألتكم عبادي فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان اذ لا يكون مجيباً كما في
 الآية الثانية الا اذا كان أي وجد من يدعوه بل دعوته ولا يكون مستجيباً كما في الآية
 الاولى الا اذا وجد داع الداعين فالداع في الآية هو الموثر والمجيب هو الموثر فيه
 اذ لو لا الداع لم تكن اجابة واستجابة فلا بد ههنا من داع موثر ومجيب موثر في مختلفين
 بالصورة وان كان عين الداعي عين المجيب بحسب الحقيقة فلا خلاف في اختلاف
 الصور فمما أي الداعي والمجيب صورتان بلا شك فالصورة التي هو الداعي صورة
 كونية انسانية والصورة التي هو المجيب صورة الهية اسمائية وقد عرفت كيفية
 الحاق الاثر الى الموثر الحقيقي الذي هو الله والحاق التأثير الى العبد فيا سبق فقس
 الحال ههنا عليه ثم لما انجز كلامه الى وحدة عين الحق سبحانه واكثره مظاهره اورد
 له مثالين احدهما ان نسبة عين الواحد الى الصور المتكثرة المتغايرة كنسبة النفس
 الواحدة المتشخصة الى بدنها المتكثرة بصور اعضائها المتغايرة والثاني ان نسبتها الى
 الصور المتكثرة كنسبة الكلى الى جزئياتها فالاول اشار بقوله وتلك الصور المتكثرة المتغايرة
 كلها كالاعضاء المتكثرة المتغايرة لزيد أي لبدنه فعلوم ان زيد باعتبار نفسه انما
 حقيقة مجردة واحدة شخصية وان بدنه التي هي واحدة من اعضائه بدنه ليست
 صرة بوجه ولا راسه ولا عينه ولا حبه فهو الكثير الواحد الكثير بالصورة بصور
 اعضائه بدنه الواحد بالعين أي بعين حقيقة المجردة الشخصية فكان كثرة صور
 اعضائه البدن لا تعد في وحدة تلك الحقيقة فلكل كثرة الصور الكونية لا تعد

في وحدة العين الواحدة والى الثاني اشار بقوله وكذا الانسان فانه بالعين اى بعين حقيقته
 النوعية الانسانية واحد بلا شك ولا شك ان عمر واما هو زيد ولا خالد ولا جعفر وان
 اشخاص هذه العين الواحدة لا تنهاى وجودها فبهاى الانسان وان كان واحد ^{العين}
 فهو كثير بالصور والاشخاص فكما ان كثرة الصور والاشخاص لا تقدر في وحدة حقيقة
 النوعية كذلك كثرة الصور الكونية المظهرية لا تقدر في وحدة العين الظاهرة فيها
 ثم انه اوضح ذلك زيادة ايضا بقوله وقد علمت قطعا ان كنت مومنا حقا بما تدل
 عليه جميع الاحاديث النبوية صلى الله عليه وسلم على مصدرها ان الحق عين يتجلى
 في القيمة في صورة فيعرف ثم يقول في صورة فينكر ثم يقول عنها في صورة فيعرف وهو
 هو المتجلى ليس غيره في كل صورة ومعلوم ان هذه الصورة ما هي تلك الصورة الاخرى
 فكان العين الواحدة قامت مقام المرأة في اراءة الصورة المتخالفة فاذا نظر الناظر فيها
 صورته معتقدة في الله عرفه فاقربها واذا اتفق ان يرى فيها معتقد غيره انكرها كما يرى
 في المرأة صورتها وصورة غيره فالمرأة عين واحدة والصور لكثيرة في عين الراى وليس
 في المرأة صورة منها كجملة واحدة اما في المثال فلما دل على بطلان القول بانظما لصنفا
 فيها واما في المثل له فلتنزيهها عن صور التعينات كلها مع كون المرأة لها اثر في الصور
 بوجه ما وما لها اثر فيها بوجه اخر فالأثر الذي لها في الصور كونها ترد الصورة متغيرة
 الشكل من الصغر والكبر والطول والعرض بحسب تغيرها في هذه الأمور فاذا كانت المرأة
 صغيرة رويت الصور صغيرة وعلم هذا القياس الكبر والطول والعرض فلها اى
 المرأة اثر في المقادير اى مقادير الصور وذلك الاثر من اجمع اليها اى الى المرأة وانما كانت
 هذه التغيرات منها اى من المرأة لاختلاف مقادير السر في الصغر والكبر والطول في
 العرض كما عرفت فعلى هذه المرأة مثال الاستعدادات المتجلى لها والمخبرات لا تنافي
 واذا اردت مثلا للتجلى الذاتي او الاماني فانظر في هذا المثال الموقفة العين الواحدة

والصور المتكثرة من امرأة واحدة من هذه المراتب لا تنظر بصيغة التثنية هكذا في النسخة
المقررة عليه رضي الله عنه أي انظر إلى امرأة واحدة من المراتب ولا تنظر الجماعة
جماعة منها أكثر من الواحد أي وجه وجهك إلى الوحدة الصرفة التي لم تكن فيه شائبة
كثرة وهو في النظر إلى امرأة واحدة انظر إلى الحق سبحانه من حيث كونه ذاتا واحدا
من غير نظر إلى كثرة الأسماء فهو أي الحق من هذه الحثيثة غنى عن العالمين فلا يقيق
في نظرك بل يغنيك عن نفسك فأنك من العالم وأما إذا نظرت إليه من حيث الأسماء
الالهية فذلك الوقت يكون الحق فيه من حيث كثرة تلك الأسماء كالمرايا المتكثرة العين
الواحدة الظاهرة في الحضرات الالهية أي اسم الله استعددت بالاشراف على
الفناء فيه لمظهرته واستعدت فيك إذا نظرت فيه أي في شأنه نفسك أي حالها أو
نظر من نظره يظهر في الناظر ذلك الاسم فأنما يظهر في الناظر من كان حقيقة ذلك
الاسم لا وجهه وسمه كما إذا حصل العلم به بالفكر والنظر وظهرت له أسماء الالهية و
تجليها على الناظر بحيث لا يوجب فناء عن نفسه فأنه حينئذ كالمرايا كلها والمرأة من
حيث هي امرأة معدومة عن نظر المرئي وأما العجلى الذي فهو أولى بذلك فهكذا هو
الذائق والأسمائي الذائق العجلى الذي ان فهمت فلا تجهز من هذا الفناء في التجل
الذائق والأسمائي ولا تخف من ورود الهلاك على نفسك فإن الله يحب الشجاعة ولو
على قتل حية إشارة إلى قوله عليه السلام إن الله يحب الشجاعة ولو على قتل حية و
ليست الحية التي هي عدو ولاك ويجب قتلها سوى نفسك والحية حية لنفسها
بالصورة والحقيقة أي الحية حية في حد ذاتها بمرتين أحدها الصورة والأخرى
الحقيقة والشئ لا يقتل أي لا يزال عن نفسه بأن يعدم مطلقا وإن أفسدت الصورة
في نفس فان الحقيقة باقية في العالم العقلي والصورة غير متحصنة في الحسية فإذا
زالت الصورة الحسية جاز أن يحصل له صورة أخرى وإلى ذلك أشار بقوله فإن

الحمد يعني الحقيقة المحمودة الموجودة في العالم العقل من حيث انها موجودة في العلم
 يضبطها أي يضبط نفسها عن التفرق والشتات والخيال المنفصل لا يزيها عن الصورة
 المثالية وإن نزلت عنها الصورة الحسية وأما المفعول الموجود الروحاني لأن وجوده
 محمداً لكل حيوان زال عن المحس غير معلوم وإذا كان الأمر على هذا أي على أن الحمد
 يضبطها والخيال لا يزيها فهذا هو الأمان من الله على الذوات والعزة حين لا يقهرها
 بالأعداء مطلقاً والمنفعة أي المحسنة التي يحرسها ويحفظها من طربان الهلاك عليها
 فأنك لا تقدر على إفساد الحمد ودای حقائقها ولا على إزالة صورها المثالية عن عالم المثال
 ولا على إعدامها عن عالم المثال ولا على إعدامها عن عالم الأرواح إن كانت ذات أدوية
 محمودة وأسماء عظمة من هذه العزة بل تقدر على إتمام صورها الحسية والحقيقة بآفة
 مع صورها التي لها في سائر العوالم فتضليل بالوهم الكاذب أنك قتلت وافنيت المقتول
 بالكلية وبالعقل والوهم الصادق أي بحكمها أنزل الصورة أي صورته العقلية موجودة
 في الحمد بل صورته المثالية في عالم المثال وصورته الروحية في عالم الأرواح إن كان ذا روح
 محمودة فاقننه بالحقيقة من حيث قتله بالصورة والدليل على ذلك أي ما يدل على
 مثل ذلك من نفي الفعل بحسب الحقيقة وثباته بحسب الصورة قوله تعالى وما أدركت
 أنه رميت أي ما أدركت حقيقة أنه رميت بصورة ولكن الله رعى والعين ما أدركت إلا
 الصورة المحمودة التي ثبت لها الرمي في المحس وهي أي الصورة المحمودة هي التي نفى
 الله الرمي عنها أكراماً أثبت لها وسطاً ثم عاد بالاستدراك أن الله هو الرامي في صورة محمودة
 ولا بد من الإيمان بهذا فالنظر إلى هذا الموضع فعل الرمي كيف نزل عن مرتبة الجمعية
 حتى أنزل نفسه يعني الحق في صورة محمودة وأخبار الحق نفسه بالرفع تأكيد الحق عبادة
 بذلك فما قال أحد صاعته ذلك بل هو قال عن نفسه وخبره صدق والإيمان به ^{حج}
 سواء أدركت علم ما قال أو لم تدركه فإما أنت عالم من له قلب وإمام مسلم مؤمن من

التي السمع وهو شهيد ومما يدل لك على ضعف النظر العقلي من حيث فكره
 كون العقل يحكم على العلة أنها لا تكون معلولة لمن هي علة له أي معلولة لمعلولها و
 هذا حكم العقل لا خفاويه وما في علم العقل إلا هذا الذي نذكره وهو أن العلة
 تكون معلولة لمن هي علة له لأن العيان واحدة فعين ظهرت بصورة العلة و
 المعلول يجوز أن يظهر بصورة معلول المعلول فكما أنها علة لمعلولها تكون معلولة
 لمعلولها فتكون العلة معلولة لمعلولها والذي حكم به العقل صحيح في نظر المكاشفة
 أيضاً مع التجريد في النظر أي إذا جرد نظره فيما حكم به العقل وجد ذلك صحيحاً لأن
 وجودات العلة سابق على وجودات المعلول فلو كان وجودات المعلول علة لوجود
 ذات العلة لزم الدور وغايتها أي غاية العقل في ذلك أي في ما حكم به الكشف
 أن يقول إذا رأى الأمر أي امرامكان كون العلة معلولة لمعلولها على خلاف ما أعطاه
 الدليل النظري أن العيان بعد أن ثبت أنها واحدة في هذه الكثر من صور العلة
 والمعلول ومعلول المعلول من حيث هي هذه العيان الواحدة علة في صورة
 من هذه الصور لمعلول ما فلا تكون معلولة لمعلولها في حال كونها علة له بل
 ينتقل الحكم بالعلية والمعلولية انتقالها في الصور فينتقل إلى صورة وطول المعلول
 فتكون معلولة لمعلولها في صورها علة لها من أغايتها إذا كان قد راعى الأمر على
 ما هو عليه من وحدة العيان وكثرة الصور ولم يثبت مع نظره الفكري الغير الموحدة
 إلى ذلك وإذا كان الأمر في الجلية بهذه المثابة من التعارض بين العقل والكشف
 والاحتياط في التقصي عن تناقضهما بأمثال هذه الدقائق فما ظنك بأن تسام
 النظر العقلي في غير هذا المضيق وكأن الحكماء والعقل بالمنافضة لما يحكم به الكشف
 فلا عقل من الرسل صلوات الله عليهم وقد جاء وديما جاء وبه في الخبر عن النبي
 ألا هي فاثبتوا ما اثبت العقل وزادوا على ما اثبت العقل فيما لا يستقل العقل بأدراكه

من لا يتجمله وما يجهله العقل راساً وقريبة في التجلي الألهي فإذا اخلا بعد التجلي
 بنفسه حار فيما رآه لأنه رجع إلى حكم عقله باسقاط حكم التجلي عنه ففعله ياتي من
 قبول ما رآه وهو بلا شك فيه بحكم التجلي فان كان عبد رب رداً العقل اليه أي إلى ما
 رآه وان كان عبد بنظر رداً الحق إلى حكمه أي حكم العقل وهذا الرد إلى العقل ^{لعقل} لا
 لا يكون إلا ما دام في هذه النشأة الدنيوية الدنياوية محجوباً عن نشأة الأخرى
 في الدنيا فان العارفين يظهر من هنا كانهم في الصورة الدنيوية لما يجري عليه من
 من احكامها أي احكام الدنيا والله تعالى قد حوّلهم في بواطنهم في النشأة الأخرى
 لا بد من ذلك فيهم بالصورة هيجولون لا يظهر من أحد الألمان كشف الله عن بصيرته
 فأدركوا شيئاً منهم واحوالهم فما من عارف بالله من حيث التجلي الألهي لا من
 حيث نظره العقل إلا وهو على النشأة الأخرى وقد حوّلهم في دنياه ونشأ من قبرة
 أي بدنه في قبري ما لا يرون ويشهد ما لا يشهدون عناية من الله ببعض عباده
 في ذلك فلهذا أراد العصور على هذه الحكمة الألياسية الأدريسية المنسوبة إلى
 الذي انشأه الله نشأتين نشأة النبوة والرسالة فكان نبيا قبل نوح عليه السلام
 ثم رفع ونزل من سوا بعد ذلك فجمع الله بين المنزليتين فليزل أي من اراد
 العصور على هذه الحكمة من حكم عقله الذي له حكم السماء إلى شهورته التي لها
 حكم الأرض وليكن حيواناً مطلقاً لا يزاحمه العقل بالتصرف في الأنشاء متقاداً للارادة
 الرحمانية من مقام الحيوانية حتى يكشف ما يكشفه كل دابة ما عدا الثقلين
 فينبغي أن يعلم أنه قد تحقق بحيوانيته وعلامته علامتان الواحدة هذه الكشف
 فيرى من يعذب في قبره ومن يعبر ويرى المليات حياً بالحق البرزخية والصناعات
 متكلماً بالكلمات الروحانية الملكوتية والقاعد ما شيا بالحرركات المعنوية والثالثة
 الخلاصة الثانية الحرس أي البكر بحيث لا يواراد ان ينطق بما رآه لم يقدر رغبته

يتحقق بحججه واما لما قيل قد حصل له هذه الكشف غير انهم يحتفظ عليه الحرس
فلم يتحقق بحججه واما ما قيل في هذه المقامات تحققت بحججه ان يتحقق كمالها
فكانت احدى واريد النطق بما اشاهد فلا استطيع فكنت لا افرق بيني وبينه
الذين لا يتكلمون فاذا تحقق بهذا ذكرناه انتقل من مقام الحيوانية الى ان يكون علة
مجرد في غير مادة طبيعية فيشاهد احوالها في صورة الطبيعة و
العنصرية فيعلم من اين يظهر هذه الحركات في الصورة الطبيعية علما ذوقيا فان كشفت
علم ان الطبيعة التي هي مبدأ الكثرة عين نفس الرحمان الذي هو العاين الواحد
في انصور الكثرة فقد اولى خير الكثير اضرورة ان نفس الرحمان هو الوجود الذي هو
الخير فاذا شوه ذلك في الكثير فقد اولى خير الكثير وان اقتصر معي مع الحرس
على ما ذكرناه من مشاهدات احوالها في الطبيعة فهذه التقديرية
من المعرفة الحكمة على عقله فيلحق بالعارفين ويعرف عند ذلك ذوقا حقيقة
قوله تعالى فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما قتلتهم الا الحديد والضارب والذي
خلق هذه الصور في المجموع وقع القتل والرمي فيشاهد احوالها وصورها
فيكون تاما فان شهد النفس الرحمان الذي هو اصل الاصول كان مع التام ما
فان الكمال هو الوصول الى غايات الامور وهو الحق في صورة النفس الرحمان في النفس
يتحد به الكلمات الوجودية كلها اتحاد الكلمات اللفظية بالنفس الانسانية فلا يمتنع
الا الله عين ما يرى في الرأي عين المرئي فهذه القديرات في التحقيق بمقام الكمال
وان كانت مرتبة التكميل فوقه والله الموفق لسلك سبيل مرقية الكمال والتكميل
والهدى الى سواء السبيل

فصل حكمة احسانية في كلمة لقمان لما كان لقمان
عليه السلام انا الله الحكمة والاحسان فعل ما ينبغي فعله لما ينبغي كما ينبغي و

هو من لوازم الحكمة سميت حكمتا حسانية ولسبت اليه اذ اشاء الاله يريد رزقا لاه
فالكون اجمعه غذا لاه اعلان المشية توجه الذات الالهية نحو حقيقة الشيء ونفسه
اسما كان ذلك الشيء اوصفة او ذاتا والارادة تتعلق بالذات الالهية بتخصيص احد
الاجانين من طرفي الممكن اعني وجوده وعدمه فعلى هذا اذا توجهت الذات الالهية
نحو صفة الارادة واقتضت تعلقها باحد طرفي الممكن كما هو مقتضاها لا يبعد ان يسمى
ذلك التوجه ولا اقتضا مشية الارادة فهذا الوجه صحة تعلق المشية بالارادة ^{فحين}
البيت اذا توجهت الذات الالهية نحو صفة الارادة لتتعلق بتخصيص وجود الرزق
وترجيحه على عدمه ليكون رزقا لله تعالى فالكون اي المكونات باجمعها غذا لاه
سببانه وانما كانت المكونات غذا لاه لانه تعالى من حيث اسمائه وصفاته لا يظهر
في الاعيان الالهية كما ان ذات المعتدى لا تنفك الا بالاعتد او فظهور اسمائه وصفاته
بالمكونات بمنزلة تمام المعتدى فانهما يشتركان في معنى الزيادة على الذات و
اذا كان الفعل الذمى وقهرى بيان معنى الاحسان منقسم الى القانض والنوافل و
القانض تورث قويا يكون العبد باطنا والحق ظاهرا والنوافل تورث قويا يكون
الحق فيه باطنا والعبد باظها ونسبة الباطن الى الظاهر حيث كان نسبة الغد الى
المعتدى من فئارة يكون العبد رزقا للحق وتارة يكون الحق رزقا للعبد فلا يبعد ان
يكون هذا البيت اشارة الى قرب القانض الذي يكون الحق فيه ظاهرا والعبد با
كما لا يبعد ان يكون البيت الثاني اشارة الى قرب النوافل الذي يكون الحق فيه
باطنا والعبد ظاهرا فقوله يريد رزقا مفعول المشية بحيث ان الزاوية واثره
وان شاء الاله يريد رزقا لنا فهو الغد اكم انشاءه خفقا له بصورتنا كما ان الغد اكم
يختفي بصورة المعتدى لان ايجاد الوجود ذات ليس الا خفقا له بصورتها مشية
الارادة لانها متحدة بالنسبة الى هويته الغيبية بالذاتية ولكن للمشية تقدم ذاتي

على الإرادة كغيره فقولوا فيها أي كونهما قائمان بالإرادة ومغايرتهما للمشية لمكان ذلك التقدم وقوله قد شاءها فهي المشاء حال من الضمير في بها إشارة إلى تعليل القول بمغايرة الإرادة للمشية فإنه لو لم يكن بينهما مغايرة كيف تتعلق المشية بالإرادة فيحتمل أن يكون المعنى فقولوا بسبب الإرادة ومغايرتهما للمشية بواسطة تقدمها الذي هو القول أعني قد شاءها فهي المشاء فيكون هذا القول على هذا التقدم يسوق القول وكان المشاء في موضعه الأول والثاني من هذه الآيات في النسخة المفردة على الشين في رضى الله عنه ومقيداً بضم الميم وفي موضع الثالث بفتحها وكان بضم الميم اسم مفعول من الثلاثي على صيغة من المزهيد على خلاف القياس ويحتمل المصدرية لأن قياس المصدر للميم من المزيد صيغة اسم المفعول ويقع الميم مصدر رمعي من الثلاثي ويحتمل أن يكون بمعنى اسم المفعول يريد زيادة أي يريد تارة زيادة الوجود على الماهية وهي الإيجاد ويريد تارة نقصاً أي نقص الوجود عن الماهية وهو الإعدام فالإرادة إذا تعلقت بالماهية ترجح تارة جانب وجوده وتارة جانب عدمه بخلاف المشية فإن متعلقها نفس الماهية من غير ترجيح أحد جانبيها وإلى هذا أشار بقوله وليس مشاءة إلا المشاءة وليس متعلق المشية في الحالين الأنفس متعلق المشية لما عرفت وليس المشية إلا المشية في الحالين لعدم التغير في متعلقها وانعقاد الميم من حيث هو بوضعه الثالث بالفتح ثلاثاً لا يلزم الإطاء أعني التكرار في القافية وهو مرفوع على أنه اسم ليس والمقدم عليه منصوب على أنه خبرها ولا يجوز العكس ولا ينزول الأقوال في القافية وهو اختلاف الروى بالحركة فهذا الذي ذكرناه من التقدم الذي إلى المشية على الإرادة وامكان الاختلاف في متعلق الإرادة دون المشية هو الفرق بينهما فحق ومن وجه وهو وجه اتحادهما بالنسبة إلى الهوية العينية الذاتية فحينئذ سواء

قال الله تعالى ولقد آتينا لقمان الحكمة ومن كوت الحكمة فقد اوى خيال كثير اقلقنا
 بالنص هو ذو الخيال الكثير شهادة الله بذلك اى يكونه الخبير انه تير الحكمة
 قد تكون في لفظ المنطوق بها احكام الشرعية وقد يكون مسكوتاً عنها كالاسرار الالهية
 المستورة وغير اهلها فالمنطوق بها مثل قول لقمان لابنه يا بني انما اى القصبة
 ان تلك متقال حبة بالرفع كما هو قراءة نافع وحيث كان تاممة وثانيها الاضافة
 المتقال الى الحبة من خردل مے مقدار ما هو اصغر المقادير التي توزن به الاشياء
 من جنس الخردل الذي هو اصغر الحبوب المقتاتة فتكون في صفة هي اصل المزايا
 واشدها منعاً لاستخراج ما فيها وفي السفوت مع بعد ما وفي الارض مع طولها
 وعرضها يأت بها الله لا غنى اء بها فمن لا حكمة منطوق بها وهان جعل الله
 لقمان الله هو الاقرب بها وقر الله ذلك في كتابه ولم يرددهن القول على قائم له لا
 عقلاً ولا شرعاً واما الحكمة المسكوت عنها وعلمت بقرينة الحال فكونه سكوت عن
 الموتى اليه بتلك الحبة فما ذكره ولا قال لابنه يات بها الله اليك والى غيرك فاسئل
 الاثنيان عما غيرو بخصوص معين بتعين الموتى اليه كما عين الاقرب وهو الله سبحانه
 والماتى به وهو متقال حبة من خردل وجعل الموتى به في السفوت ان كان فيها
 اوفى الارض ان كان فيها تنبيهها لينظر الناظر في قوله وهو الله في السفوت وفي
 الارض عين يتبهم له او ينتقل اليه من قوله اوفى السفوت اوفى الارض ويشأ
 سرعان هو فيه الغيبية باحادية جميعها الاية في جميع الموجودات العلوية و
 السفلية والروحانية والجسمانية فيعلمون ذلك ان الحق عين كل موجود عيني و
 لما وقعت الاشادة من الحكمة المنطوق بها الى الموجودات العينية فاسب ان
 يشار بها يقابل الحكمة المنطوق بها اعنى الحكمة المسكوت عنها الى ما يقابل
 الموجودات العينية اعنى الموجودات العلمية الغير الخارجة من العلم الى العين

فإنها في حكم المسكوت عنها حيث لم تذكر بالذكر الوجودي ولا شك أن وجودات
الموجودات العلمية تسريان الوجود الحق فيها كوجود الموجودات العينية من
غير فرق الحق عين كل موجود علمي وأيضا العبارة الجامعة هذين الاعتبارين أن
الحق عين كل معلوم لأن المعلوم أعم من الشيء الموجود بالوجود العيني المتشازلية
بالحكمة المنطوق بها ومن الموجود بالوجود العيني فقط المتشازلية بالحكمة المسكوت
عنها وإلى جميع ما ذكرنا أشاء أن أرى الله عنه بقوله فنبهنا أن بما تكلم به وبما
سكت عنه أن الحق عين كل معلوم لأن المعلوم أعم من الشيء لأنه يعرف الموجودات
والمعدومات والشيء يختص بالموجود فهو أي المعلوم أنكر النكرات أي لا مفهوم
أعم منه أذهو شامل الموجودات العينية والموجودات العلمية من الممكنات و
المتنوعات ثم قرر الحكمة واستوفاهما لتكون النشأة القامية كما ملأ فيها أي في
الحكمة والمعرفة بالله فقال إن الله لطيف خبير بطائفة الصورية ولطفه العنوي
أنه في الشيء المسمى بكذا المحدث وديكن عين ذلك الشيء المسمى المحدث وحتى لا
يقال فيه أي في ذلك الشيء ولا يحل عليه ألا ما يدل عليه اسمه أي لا المفهوم الذي
يدل على ذلك المفهوم اسمه ذلك الشيء بالتواطؤ ولا صطلح فيقال هذا اسماء
أرض وصخرة فيا فيه المولى به ويقال شجرة وهي ما في الصخرة وحيوان ملك
في المعتدس ورزق وطعام في الغذاء والعين واحدة أعم والحال أن العين
واحدة متنوع من كل شيء وسارية فيه ولا يقال فيها ما يدل على هذه العين
الواحدة لا اختفائها فيها كمال لطافتها وقلنا بوحدة العين بعينه كما تقول الأشعة
أن العالم كله متماثل بالجوهر فهو واحد هو عين قولنا العين واحدة ثم
قالت الأشعة ويختلف أي الجوهر الواحد بالأعراض المختلفة وهو قولنا وتختلف
ونتكثر أي العين الواحدة بالصور والنسب حتى تتميز ببعض الصور والنسب عن

بعض فقال هذا ليس هذا من حيث صورته في عرفنا ومن حيث عرضة في
عرف المتكلم ومن مزاجه في عرف الحكمة كيف شئت فقل ويقال وهذا عين
هذا أي من حيث جوهره مثلاً كما تقول الأشاعرة ولهذا يؤخذ عين الجوهر في حد
كل ذي صورة وذو مزاج فنقول نحن أنه أي الجوهر الموجود في كل حد ليس سوى
الحق ويطن المتكلم أن مسمى الجوهر وإن كان حقاً أي متحققاً ثابته ما هو عين الحق
الذي يطلقه أهل الكشف والتجمل فهمه حكمته كونه تعالى لطيفاً وهو الوجود الحق
الذي وجد الأشياء بلطف سره فإنه فيها أثر نعمت الله سبحانه وقال خير أئمة عالم
عن اختيار وهو أي العالم الاختيار ما يدل عليه قوله ولنبلونكم حتى نعلموه وهذا
هو علم الأذواق لجعل الحق نفسه مع علمه بما هو الأمر عليه مستفيداً علماً ولا
نقد ربه أنكاراً من أنص الحق عليه في حق نفسه ففرق تعالى مبيته ما بين علم
الأذواق والعالم المطلق من الفرق بقوله حتى نعلموه الدال على تقييده بالذوق فعلم
الذوق مقيد بالقوى والدال أن لا يذوق ذلك إلا بالقوى الروحانية والأجسامية
وقد قال تعالى فخيرنا عن نفسه ابنه من قوى عبده في قوله كنت سمعوه وهو قوة
من قوى العبد وبصره وهو قوة أخرى من قوى العبد وليس الله هو عضو من أعضائه
العبد ورجله وبصره فما اقتصر في التعريف أنه تعريف الحق بسره في العبد
على القوى فحسب حتى ذكر الأعضاء وليس العبد بغير هذه الأعضاء والقوى
فحين مسمى العبد مجرداً عن نسبة العبد إليه فهو الحق عين العبد المقيد بنسبة
العبدية هو السيد أي الحق ما أخذ من نسبة السيادة فإن النسب متميزة بغير
التميز لأنهما وليس بعضهما نفس بعض فإن العبدية ليست نفس السيادة وليس
المنسوب إليه متميزاً فإنه ليس شيء سوى عينه في جميع النسب فهو عين واحدة
ذات نسب وإضافات وصفات فمن تمام حكمته لقمان في تعليمه ابنه ما جاء به في

هذه الآية من هذين الاسمين الالهيين يعني لطيفا خبيرا سمي بهما الله تعالى
 فلو جعل ذلك المعنى الذي جاء به في هذه الآية مؤدى في صيغة الكون وهو
 الوجود بان اخذ منه فعلا ما ضيا فقال كان الله لطيفا خبيرا لكان اتم في الحكمة و
 انبغى لكان الله على اذلية اتصافه تعلل بها تين الصفتين لان الماضي بالنسبة
 اليه تعالى هو الازل والازلية تستلزم الابدية واعتد رومن قبله بان مقام التعليم
 يقتضى ان يلقى الى المتعلم ما هو اقرب الى القبول ولا شك ان اتصافه تعالى بهما
 في الجملة اقرب بالقبول من اتصاف بهما ازلا وابدا وكان في قوله تعالى في
 تعليمه ابنة اشارة الى هذا الاعتد ان الحكى الله لنا قول لقمان على المعنى كما قال لم
 يزد عليه شيئا من الزيادة والنقصان وان كان قوله ان الله لطيف خبير من قول
 الله لمن قول لقمان كما يحتله الآية فلما علم الله اى فورده ههنا لما علم الله من
 لقمان انه لو نطق متمما لحكمته لقم بهما او اما قوله ان تك مثقال حبة من
 خردل لمن هي غدا اء لى ياء بها لمن هي غدا اء له وليس اى من هي غدا اء
 له مما يسمى باسمه ويدكر بحيث يكفى في تغذيته حبة واحدة الا الذرة المذكورة
 في قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره هي
 اصغر مثقال والحبة من الخردل اصغر غدا اء ولو كان ثمة اى في الوجود اصغر
 من الذرة وهى النملة الصغيرة في التغذى واصغر من حبة الخردل في الغذاء
 لجاء به كما جاء بقوله تعالى ان الله لا يستحي ان يضر ب مثلاما بعوضة ثم لما
 علم ان ثمة ما هو اصغر من البعوضة بما يسمى باسمه يدكر به وهو نملة الخرمية يعني
 في الصغر قال فافوقها يعني في الصغر وهى اى قوله تعالى ان الله لا يستحي ان
 يضر ب مثلاما بعوضة فافوقها قول الله والى في سورة الزلزلة قول الله ايضا فاعلم
 ذلك اى كونهما قول الله وتذكر بهما المتعلم النكتة في الترقى عن البعوضة والاقتصار

عليه الذرية في سورة الزلزلة وهي اى تلك النكتة ما اشار اليه بقوله فحقن نعلم
ان الله تعالى ما اقتصر على وزن الذرية من المغتربات وثمة ما هو اصغر منها
كما لم يقتصر على البعوضة حيث كان ثمة اصغر منها فانه جاء بذلك اى يذكر الذرية
على سبيل البالغة فالوكان ثمة اصغر منها لكان الاتيان به ابلغ ولكن الحال في حجة
من خردل من الغنية فالتفت في قوله ان تلك مثقال حبة من خردل انه يتنبه من
هذا القول لقوله من يعمل مثقال ذرة ولقوله ان الله لا يستحي ان يضرث مثلاً
ما بعوضه فافوقها لا شتر اى هذه الامور الثلاثة في كونها مما يشبه بها الاشياء
في الصغر والحجارة وتنبه ايضا للفرق بينهما بان حبة من خردل والذرة ليس شئ
اصغر منها بخلاف البعوضة ولهذا وقم الترقى الى ما فوقها يعني في الصغر فان
قلت الاصغر من الذرة مثلاً نصفها وثلاثها ولكن الحال في حبة من خردل قلنا
ان اراد انه لا اصغر منها مما يسمى باسم ويدكره كما اشرنا اليه مطلقا وليس شئ مما
يسمى باسم ويدكره اصغر من الحبة والذرة بخلاف البعوضة فانهما فوقها في الصغر
هو النملة والله اعلم بنكات كلامه فلا تحصره فيما ذكرنا واما تصغيره اسمائه
فتصغير رحمة وعطوفة ولهذا وصاه بما فيه سعاده اذا عمل بذلك واما
حكمة وصيته في تسميته اياه ان لا يشرك بالله فان الشراك الظلم عظيم فتنبه له لانه
ولم يسمع كلامه على ان حقيقة الشرك متفية في نفس الامر قولنا فتنبه
جواب اما حدث لقريضة اللقائم واشك ان الظلم نسبة بين ظالم ومظالم و
الظالم ههنا هو المشرك والمظلوم المقام اى مقام الألوهية حيث نعت المشرك
بالانقسام بتعدد متعلقاته وهو اى ذلك المقام عين واحدة باعتبار متعلقاته لا يقبل
التعدد اصالاً فلا ينقسم بتعدد مقام الألوهية وانما لا يقبل التعدد لان تعدد
عبارة عن ان يشترك معه غيره في الألوهية وذلك باطل فانه لا يشرك معه

الأعينه اذ كل موجود فرض شريكاً فهذه العين الواحدة عينه وهذا هو الشرك
 شيء مما هو عينه غاية الجهل وسبب ذلك الشرك تارة تجزئة الأمر المشترك
 فيه وهذه الشخص الذي لا معرفة له بالأمر على ما هو عليه ولا بحقيقة الشيء
 اذا اختلف عليه اى - علم ذلك الشخص الصور في العين الواحدة وهو لا يعرف
 ان ذلك الاختلاف في عين واحدة جعل الصورة الواحدة مشاركة للآخر
 في ذلك المقام بان قسم المقام بالتجزئة بين الصورتين فجعل لكل صورة جزءا
 من ذلك المقام ومعروف في الشريك ان الأمر اى الجزء الذي يخصهما وقعت
 فيه المشاركة ليس عين الجزء الآخر الذي شاركه اى الشريك الثاني الشريك الاول
 بسببه اذ هو اى الجزء الآخر انما هو الآخر من الشريكين فاذا نأثمه شريك على
 الحقيقة فان كل واحد منهما على حظه اى نصيبه مما قيل فيه ان بينهما مشاركة
 فيه وسبب ذلك عطف على قوله وسبب ذلك ان الشخص اى وسبب ذلك
 الشرك تارة اخرى الشركة المشاعة وهما ان تجعل المشترك فيه مشاعا بين
 الشريكين يتوارده عليه الشريكان على سبيل البدلية وذلك ايضا باطل فان
 الشركة وان كانت مشاعة باشاعة الأمر المشترك فيه فان التصريف اى التصرف
 والتأثير من احدهما اى احد الشريكين في الأمر المشترك فيه بيد واحد الآخر
 يزيل الاشاعة ويجعل الأمر المشترك فيه مختصا بذاك الآخر فلا يبقى الشركة و
 لما ابطال رضي الله عنه الشركة التي تشقى صاحبها بوجهية اعنى التجزئة والاشاعة
 اشاد الى شركة حقه ليسعد العبد باعتقادها والقول نعم بقوله تعالى قل ادعوا
 الله وادعوا الرحمن فانه يدل على شركة اسمى الله والرحمن بل الاسماء كلها في
 الدلالة على الذات الاحدية الجامة للاسماء كلها وهذا هو المستلزم اى ما يشير
 اليه بينة الآية من الشركة بمرور مسئلة الشركة وحقيقتها اذ فهم الوجه

يقع في الشركة في نفس الأمر بخلاف الشركة المتوهمة لأهل الحجاب في مقام
اللوحية فإنها وهم محض وهذا الذي ذكرنا من أول الوصية إلى آخرها روح
المسئلة المشاركة وتحتجها بنفسها الحق والباطل على وجه لا يحقها فتوروا
تصور والله يهدي للنور من يشاء ومن لم يهد فإله من نور.

فصل حكمة امامية في كلمة هارونية ^{علمه ان}
الامامة المذكورة فهنا لقب من القاب الخلافة وهي تنقسم إلى امامة ^{أسطة} لا واسطة
بينها وبين حضرة الالهية وإلى امامة ثابتة بالواسطة وكل رسول بعث بالاسيف

فهو خليفة من خلفاء الحق ولا خلاف في ان موسى وهارون بعثا بالاسيف فهما
من خلفاء الحق الجامعين بين الرسالة والخلافة فهما رول الامامة التي ^{أسطة} لا واسطة

بينه وبين الحق فيها وله الامامة بالواسطة من جهة استخلاف اخيه اياه على
قومه فجمع بين قسمي الامامة تفويت نسبتها لهما فلذلك نسبت حكمته الى

الامامة دون غيرها من الصفات اعلم ان وجود هارون عليه السلام في مقام
الامامة وتحققه به كان من حضرة الرجموت هي مبالغة الرحمة بقوله أي بدلالة

قوله ووهبنا له من رحمتنا يعني موسى اخاه هارون نبيا فكانت نبوته من حضرة
الرجموت أي الرحمة عليه وعلى امته فانه كما كان من موسى استا وكان

موسى أكبر منه نبوة ولكن كان خشنا في الخلق صلبا في الدين ولم يكن فصيحاً
اللفظ فطلب من الله اخاه هارون ليكون معه في الدعوة فيعينه فوهبه الله له

ولما كانت نبوة هارون من حضرة الرحمة لذلك قال اخيه موسى عليه السلام
يا ابن ام فتاد الا مضافا بامه لا بآبيه اذ كانت الرحمة للام دون الاب وافر في الحكم

منه في الاثر المرب عليها من الرقة والعطوفة ولو كانت الرحمة اوفر في الام ما
صبرت على مباشرة القرية ثم قال لا تأخذن بلحيتي ولا برأسي ولا تشمتن بي الاعمال

فكان آكله بل كل واحد منه نفس من انفس الرحمة وسبب في انفس سبب ما
 وقوم من موسى من الغضب واخذ الحكمة والراس عدم التثبت من موسى
 في النظر في كان بين يديه من الالواح التي القاها من يديه فنظر فيها نظر
 تثبت لوجد فيها الهدى والرحمة فالهدى بيان ما وقع من الامر الذي اغضب به
 مما هو اى هارون برئ منه والرحمة هي الرحمة باخيه فكان عطف على وجد
 له لوجد فيها الهدى والرحمة فكان لا يأخذ بالحكمة يراى من قومه اى مكان
 يراة قومه ويرون ما يفعل باخيه مع كبره وانه اس منه فكان ذلك من هارون
 شفقة على موسى لان نبوة هارون من رحمة الله فلا يريد منه الا مثل هذا ثم
 قال هارون لموسى عليه السلام اني خشيت ان تقول فرقت بيني وبين
 نبي اسرائيل فيجعلني سببا في تفرقه فان عبادة العجل فرقت بينهم فكان منهم
 من عبدوا اتباعا للسامري ولقد بداه ومنه من توقف من عبادة حتى يرجع
 موسى اليهم فيسألونه في ذلك فخشى هارون ان يسبب ذلك الفرقان بينهم
 اليه وكان موسى اعلم بالا من هارون لانه علم ما عبدوا اصحاب العجل في الحقيقة
 لعلمه بان الله قد قضى وقد ران لا يعبد الا اياه قال تعالى وقضى ربك ان
 لا تعبدوا الا اياه فان هذا القضاء ليس متصورا على الحكم التكليفي الا بما
 كما قصده عليه اهل الظاهر حتى يقال هذا لا يقتضي وقوع المقضى بل نعم الحكم
 التقديرى ايضا فان من مذهبهم ان جميع احتمالات الكلمات القرآنية مراد الله
 ان لم ينمض ما فهم شرعى وعقلي عن ارادته وتخصيصها اذا كان مؤيدا بكشفهم
 واذا وافهم وما حكم الله بشئ الا وقع فكان عتب موسى اخاه هارون لما وقع
 الامران اسر صبا الفتى في الكاوية على عبادة العجل في الظاهر وعدم اتساعه بها
 في الباطن فكان العادون من يرى الحق في كل شئ بل يراة عين كل شئ فلا ينكر في

باطنه على شئ فان ظهر منه انكار بحسب الظاهر يكون بموجب الامر لا بسبب
احتياجه عن الحق فيه فكان موسى يرى هارون عليه السلام تربية تلم وان
كان اصغر منه في السن ولان الكاسى لكونه عليه السلام كان مربيا لهارون لما
قال له هارون ما قال اعرض عن هارون بسبب ووجه الى السامري فقال له
فما خطبك يا سامري والخطب لفته هو الامر العظيم الذي يكتفيه التخطيب و
هو من تقاليب الخط ففيه اشارة الى عظم خطبه يعنى فيما صنعت من عدو
الى صورة الجمل على الاختصاص وصنعك هذا الشبه من حلى القوم حتى اخذ
بقلوبهم من اجل امواهم فان عيسى يقول لبنى اسرائيل يا بنى اسرائيل قلب
كل انسان حيث ماله فاجعلوا اموالكم في السماء تكن قلوبكم في السماء اي تصدقوا
بها وقد موها الى الآخرة التي هي البقى واعلم تكن قلوبكم هناك وما سى المال
مالا الا لكونه بالذات تميل القلوب اليه بالعبادة فهو المقصود الاعظم حتى جعل
صاحبه نفسه التي هي اعظم شئ عنده المعطوف القلوب لما فيها من الاقتدار
اليه في نيل المقاصد وتحصيل الحوائج وليس للصورة بقاء فلا بد من ذهاب صورة
الجمل لوليه يستجمل موسى بحرقه فعلمت عليه الغيرة فحرقه ثم نسف رما ذلك
الصورة في اليوم نسفا اى طرحه في اليوم طرحا قبل في قوله تعالى ثم لنسفتم في
اليوم اى طرحه في اليوم طرحه النسافة وهو ما يور من غبار الارض وقال له انظر الى
الحث فسماء الهام بطريق التنبيه للتعليم لا بطريق التهكم للتعديل لعلهم ان بعض
المجلى الالهية لا حرقته فان حيوانية الانسان لها التصرف في حيوانية الحيوان
لكون الله سبحانه منزها عن الانسان ولا سبب او اصله اى اصل الجمل ليس من حيوان فكان
اعظم في الشاكلة لان غير الحيوان ماله ارادة بل هو يحكمه من يتصرف فيه من
غير ايات الله اى اعمه واما الحيوان فهو و ارادة وغرض فقد يقع منه الالباء اذا

لهما توافق غرضه واداته ما يريد منه الإنسان المتصرفون فيه في بعض التصرفات
 في بعض الأنواع تصرفاته فيه فان كان فيه قوة اظهار ذلك ظهر منه المجموع لما يريد
 منه ذلك الإنسان المتصرف وان لم يكن له هذه القوة او يصادف اى يوافق غرض
 الحيوان غرض الإنسان انقاد من اللائما يريد من الإنسان منه كما ينقاد الإنسان انسانا
 مثله لا مرفيا رفعه الله به اسى لامر كثر في شئ رفع الله مثله بذلك الشئ كالمتأصب
 والمرايب فان فيها امورا ينقاد الإنسان لاجلها اصحابها من اجل المال الذي يجره
 منه المعبر عنه في بعض الاحوال بالاجرة فكان قوله من اجل المال الى اخره يدل من
 قوله لا مرفيا رفعه الله بدل البعض من الكل وقد نص على انقياد الإنسان مثله لما
 رفعه الله به في قوله ورفعا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا
 فما استخر له من هو مثله في الانسانية الامن حيثية حيوانية لا من حيثية انسانية
 فان المشايخ ضد ان من حيث انهم لا يجتمعان فيسخره الارفع في المنزلة بالمال
 او بالجاه بانسانية ويتسخر له ذلك الاخر اما خروفا وطعنا من حيوانية لا من انسانية
 انما اضاف التسخير الى انسانية لوان التسخير في الإنسان انما يكون من جهة كمال
 والكمال في الإنسان ليس الامن جهة انسانية واطعنا من حيوانية لان التسخير
 فيه انما يكون من جهة نقص التسخير والنقص فيه ليس الامن جهة حيوانية فما
 تسخر له من هو مثله من حيث هو مثله الا ترى ما بان اليها من الخريش وهو
 العداوة التي بينها كالحواشي المشاهد من الكلاب والسران وكل ذي قوة منها معبى
 نوعه دون غيره مما سواها لانها امثال فلثلاث ضد ان لما تقر ان ما به الاشتراك
 هو محل التنازع فكما كان التنازع اشد كما يكون بين كل اهل ضيقة وصناعة
 وقربا ولذلك قال ورفعا بعضهم فوق بعض درجات فما هو التسخير اسم فاعل
 صعد اى مع المستخر اسم مفعول في درجته فوق التسخير من اجل الدراجات والتسخير

على قهين تسخير مراد على سبيل القصد والاختيار المستخر اسم فاعل قاهر في
 تسخير هذه الشخص المستخر لتسخير السيد العبد وان كان مثله في الانسانية و
 لتسخير السلطان لرعايا وان كانوا امثالا له في الانسانية فتسخيرهم بالدرجة والقسم
 الآخر الذي ليس مراد المستخر اسم فاعل تسخير بالحال من غير قصد منه واختيار
 لتسخير الرعايا للملك القائم بامرهم في الذب عنهم وحمايتهم وقتل من عاداهم
 وحفظ اموالهم واتقاهم عليهم وهذا كله تسخير بالحال من الرعايا ليس بمرتبة
 ملكهم وليس هذا التسخير على الحقيقة تسخير المرتبة اى مرتبة الرعية المرتبة
 اى مرتبة الرعية حكمت عليه بذلك من الملوك من سعى لنفسه وما علم اى مرتبة
 مرغبت حكمت عليه بالتسخير ومنهم من عرف الامر فعلم انه بالمرتبة في تسخير
 رعاياه فعلم قدرهم وحقهم فاجرة الله على ذلك احرار العلماء بالامر على ما هو
 عليه واجر مثل هذا ان يكون على الله لنيا بانه عن الله يكون الله في شئون عباده
 فاذا قام بذلك وقضى حوائجهم لله لا لغيره نفسه فاجرة على من يتوب هو منابه
 فالعالو كله مستخر بالحال على صيغة اسم الفاعل من لا يمكن ان يطلق عليه انه مستخر
 على صيغة اسم المفعول بناء على ان اسماء الحق من حيث الهيته ما يدل على التأثير
 ولا على التاثر لانه لما كان باعتبار هويته في شان عباده كان مستخر بالحال بهذا
 الاعتبار ولذلك قال تعالى كل يوم هو في شان حيث اتى بضمير الغائب الدال على
 هويته دون الاسماء الوهية كالاسم الله والرحمن وغيرهما من الاسماء المختصة به
 فكان عدم قوة ارجاعه ارون بالفعل ان تنفذ اى بان تنفذ ارجاعه في اصحاب
 العجل بالتسليط اى تسليط هارون على العجل واقتائه كما اسلم موسى عليه
 حكمته من الله ظاهرة في الوجود ليعبد في كل صورة وان ذهبت تلك الصورة
 بعد ذلك فما ذهبت الا بعد ما تلبست عند عائدها بالالهية ولهذا ما لبث

نوع من الأنواع لا وعبد اما عبادة تاله كعبادة الأصنام وغيرها من الشمس والقمر والكواكب واما عبادة تسخير كعبادة اصحاب المناصب لأجل المال والجاه فلا بد من ذلك لمن عقل لأنه لا يقع الارتباط بين الموجودات إلا بانفعال بعضها ببعض وهوليتلزم التسخير والتسخير وذلك ظاهر لمن عقل وادرك الحقائق وما عبد شيء من العالم إلا بعد التلبس بالرفعة عند العابد والظهور بالدرجات الرفيعة في قلبه ولذلك يسمى الحق لنا برفيع الدرجات حيث قال رفيع الدرجات ذو العرش ولم يقل رفيع الدرجات فذكرنا الدرجات في عين واحد فإنه قضى أن لا تصير إلا ما في درجات كثيرة مختلفة أعطيت كل درجة مجلى الهيا عبد فيها وأعظم مجلى عبد فيه وأعلام الهوى كما قال تعالى افرايت من اتخذ الله هواءه أكبر أعظم معبود فإنه لا يعبد شيء إلا به ولا يعبد هوى الهوى إلا بن أنه قال رضى الله عنه في فتوحاته الملكية شاهدت الهوى في بعض المكاشفات ظاهرة بالآلة قاعدا على عرشه وجميع عبده حافين عليه واقفين عنده وما شاهدت معبود في الصور الكونية أعظم منه وفيه أقول وحق الهوى أن الهوى سبب الهوى ولو له الهوى في القلب ما عبد الهوى يعنى بحق الحب الأصل للمعبر عنه الحد يث القدسي بقوله كنت كنزا مخفيا فأحببت أن اعرف أن ذلك الهوى بعينه هو سلب الهوى المحبى القرعى الذى انجذب به القلوب الى جمال الحق وكماله المطلق ولو له ذلك الهوى المحبى القرعى في القلوب ما عبد الهوى الذى هو الميل الى مظاهرة الكونية وجمالية الخلقية بالاتباع له والانقياد لأحكامه ألا ترى علم الله في الأشياء ما أكمله كيف تمم العلم وعمه الآية الواردة في حق من عبد هواه واتخذ لها عنى قوله افرايت من اتخذ الله هواه فقال تيمهاها واضله الله على علمه الضلالة الحيرة وذلك التمهيد انه اى الحق تعالى لما رأى أن العابد ما عبد

الهواة بانقياد ارباعته اى بانقياد العابد لطاعة هواه فيما يأمر به من عبادة
 من عبادة من الاشخاص حتى ان عبادة تملله كانت عن هوى ايضا لانه لو لم يقع
 له في ذلك الجناب المقدس عن ان يتطرق اليه كل احد هوى وهو الارادة بحجة
 اى ارادة نفسانية مع عبادة الهية كاردادة الجنة والنجات من النار والفوز بالدار
 العالية ما عبد الله ولا اثره على غيره وكذا لك كل من عبد صورة ما من صورا
 العالم واتخذها الها ما اتخذها الها الا بالهوى فالعابد لا يزال تحت سلطان
 هواه ثم راي المعبودات عطف على قوله راي ان العابد ثم راي الحق تعالى
 المعبودات الكونية تتنوع في نظر العابد ين لها في الحقيقة والبطان فكل عابد
 اصرا ما يكفر من يعبد سواه والذي عنده ادنى تبعية يحارل اتحاد الهوى عند اعتبار
 نسبة الهوى الى متعلقات فان الكل فيه متحد بل لاحدية الهوى عند قطع النظر
 من تلك المتعلقات فانه عين واحدة وان كانت متحققة في كل عابد فاضل الله
 جواب لما وادخال الغاء لطول الكلام اى حيرة حيث لا يعلم ان الحق مع هؤلاء
 العابد ين لكن حيرة على علم بان كل عابد ما عبد الا هواه ولا استعبادة الا
 هواه سواء صادف هواه الامر المشروع يعنى الاله الذى شرع عبادته او لم يصادف
 وهو الاله الباطل الذى نفي عن عبادته والعارون المكمل من راي كل معبود
 محجل الحق يعبد فيه فالحق هو المعبود مطلقا جمعا وفرقا ولذلك اى ولكون كل
 معبود محجل للحق وان لم يعرف العابد ذلك سموا اى سمي العابدون كلهم
 ذلك المحجل الها مع اسمه الخاص حيث يسمى بنجرا وتبجرا وحيوانا وانسانا او نارا
 كوكبا او ملكا هذا الاسم الشخصيت اى التعيين فيه بالنظر الى نفسه كالهوية
 مرتبة تفصيل العابد له انها مرتبة معبوده الخاص وهى على الحقيقة محجل للحق
 لبصر هذا العابد الخاص المعتكف على هذا المعبود في هذا المحجل المختص

ولهذا أي ولان المعبود الخاص بحمل الحق ليس هو هذا العابد المحبوب بتعبير
 معبوده الذي هو الحجل الخاص قال بعض من عرف أي كان في استعداد الفطر
 ان يعرف الامر على ما هو عليه وهو ان معبوده الخاص على الحقيقة يحمل الحق وان لم
 يعرف بالفعل مقالة جهالة ناشية عن جهالة كما هو الامر عليه ما نعبدهم الا بقربنا
 الى الله زلفى وانما كانت هذه المقالة مقالة جهالة لانه جعل ما هو بحمل الهي مقرباً
 اليه من ان يكونه يحمل الهي يقتضى العينية وكونه مقرباً يقتضى الغيرية مع تسميتهم
 اياهم الالهة حتى قالوا اجعل الالهة الها واحداً ان هذا الشيء عجائب فما انكره اے
 الاله الواحد بل تعجبوا من ذلك أي من جعل الالهة الها واحداً الغرابة بالنسبة
 الى عقائدهم لما نوسه وتقليد اقدم المألوفة فانهم وقفوا مع كثرة الصور ونسبة
 الألوهية لها اے اليها فياء الرسول ودعاها الى الاله واحد يعرف ولا يشهد على صفة
 المبني للفعول فانه من حيث وحدته الحقيقية معلومة غير مشودة بالبصر يشهد ادهم
 متعلق بالواحد أي دعاها الرسول الى الاله الواحد الحق بشهادتهم ادهم اثبتوا عندهم
 واعتقدوا في قولهم ما نعبدهم الا بقربنا الى الله زلفى اعلمهم بان تلك الصور حجارة
 ولذلك قامت الحجج عليهم بقوله قل سموهم فما يسمونهم الا بما يعلمون ان تلك
 الاسماء الكونية كالبحر والكواكب وغير هذا هو حقيقة واما العارفون بالامر بما هو عليه
 المتكلمون الذين يرون الكل محال الى الواحد الحق فيظفرون بصورة الانكسار لما عباد من
 الصور ومع ذلك يتبعها انها محال الى الحق لان مرتبتهم في العلم تعطيه ان يكونوا يحكم الوقت
 لحكم الرسول الذي امنوا به عليهم الذي سموه مؤمنين فهم عباد الوقت أي عباد الله على
 ما اقتضاها الوقت ضم عليهم يا فهو أي العابدون للبحر الى ما عبادوا من تلك الصور اعيانها
 وانما عبادوا الله فيها بحكم سلطان القبل الذي عزوه أي العارفون منهم أي من العابد
 وجهل المنكر الذي لا علم له بما تجل الحق بالصور الكونية وسيرة العارف الكامل من

نبي ورسول ووارث عنهم فامرهم اى امر العارف المكمل المحبوبين بالان تزارح
 الاجتناب عن تلك الصور لما اتزعم عنها رسول الوقت اتباعا للرسول طمعا في محبة
 الله اياهم الثابتة بقوله قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله قد اعمى السوء
 الى الله يصمد اليه ويقصد لقضاء الحوائج ويعلم من حيث الجملة اى على وجه
 الاجمال ولا يشهد لان المشهود كان من كان ليس له اية الغائب في عزه عظم
 ولا تدركه الابصار بل هو يدرك الابصار فالاول للطفه والثاني لكان سر ياندر في
 اعيان الاشياء فلا تدركه الابصار كما انها اى الابصار لا تدرك ادراكها المدبرة
 اشباحها وصورها الظاهرة عطف على اشباحها عطف تفسير وقيل السراد
 بالاشباح الابدان المثالية وبالصورة الظاهرة الابدان الحسية وعطف بعضهم
 على ادراكهم وادراكهم بكون الابصار العيون فان العين الباصرة غير تدرك للقوة
 الباصرة بنفسها بل بواسطة المرأة وفي النسخة المقررة على الشين رضى الله عنه
 كما انها لا تدركها ادراكها المدبرة اشباحها وصورها الظاهرة فمضمر انها بالقصة
 يعني لا تدركها الابصار كما انه لا يدركها الادراك التي ليست الابصار بالابصار
 من قواها ففى هذه العبارة زيادة مبالغة في عدم ادراك الابصار له كما لا يخفى فهو
 اللطيف لتأخره عن ادراك الابصار الخبير ليسر يانه في اعيان الاشياء والخبرة
 ذوق والدون تجل اى حاصل بالتجلي والتجلي لا يكون الا في الصور لان التجلي
 هو الظهور ولا بد في الظهور من مظهر والمظاهر هي الصور ولذلك قال فلا بد
 منها اى لا بد للتجلي من الصور وكذلك الابدان للصور مته اى من التجلي لان الصورة
 ليست الا تعين تجلي الوجود الحق فالوجود الحق من حيث الاطلاق هو التجلي
 ومن حيث التقيد والتعين هو التجلي والصورة فاذا تجلى الوجود الحق في الصور
 فلا بد ان يعبد من رآه في تلك الصور فكما ان الحاكم عليه في عبادة من يهواه

هذا استعبادة الصبور ان فهمت وعلى الله قصد السبيل وهو حسبي ونعم الوكيل *

فصل حكمة علوية في كلمة موسوية عتوق قدومه

عليه السلام وورقة مقامه بين الانبياء عليهم السلام اظهر من ان تختار الى البيان وكذا كثرة اياته وقوة معجزاته بين من ان تفكر الى البرهان ومن هذه القبيل نظره على اعدائه وغلبته على خصائمه وغير ذلك مما لا يعد ولا يحصى ولا شك ان كل واحد من هذه الامور كفي في توصيف حكمة بالعلو

فاذا اجتمعت فبالطريق الاولى حكمة قتل الانباء من اجل موسى ليعود اليه الظاهر ان يقال حكمة قتل الانباء ان يعثروا قتل الانباء لان يعثروا في الحكمة والامور

فلا يبعد ان يجعل الثاني تأكيد الاول بحسب المعنى يريد مرضى الله عنه ان الحكمة في قتل فرعون واعوانه الانباء من اطفال بني اسرائيل من اجل موسى ان يعود الى موسى بالامد اذ حيوة كل من قتل من اجله اى روحانية التي هي حصة

وجودية منصبة بصفة الحيوية ولذلك عثر عليها بالحيوة لا انه قتل على انه موسى

وما ثم جهل فهو تعالى يعلم انه قتل على انه موسى فلا بد ان تعود حياته اى

روحانيته بالامد اذ على موسى اعنى حيايات المقتول من اجله وروحانيته ليحيات

قاتله في صورة موسى فان الوجود مجازى مكان كل ما القى اليه بصورة الفعل

القى مثله الى الفاعل في صورة الجزء وما اشبهه كونه مقتولا في صورة موسى توهم

بكونه قاتلا لقائله في صورته حقيقة وهى اى حيايات المقتول وروحانية طاهرة

باقية على الفطرة التي فطرها الله عليها ولا تندس بالاغراض النفسية المانعة لها

عن الامد اذ بل هو على نظرية بلى القائله بها ان يفيض عليها من الرب المطلق ما

يمد به موسى في قتل فرعون واعوانه جزءا وناثقا كان موسى محبوب حيايات كل

من قتل وروحانياً تهم حين قتل كل واحد منهم على أنه هو إله موسى
فكل ما كان مهياً لك المقتول مما كان استعداد روحه له من اسباب
الامداد من الحيات والعلم والارادة والقدرة وغيرها كان مهياً في صورة
موسى للاستقام من فرعون واخوانه وهذا هو اجتماع ارواح الانبياء المقتولين
لا إله إلا الله موسى اختص الله موسى لم يكن لاحد قبله وحكمة واحدة من
الحكم التي خصه الله بها فان حكم موسى كثيرة وانا انشاء الله اسود منها في
هذا الباب على قدر ما بلغ به في باظهار الامور الإلهية في خاطري محمد الاول
ما شوقته من الحضرة الألهية في الصورة المحمدية من هذا الباب إلى القصص
الموسوية فالله موسى إله وهو مع ما هو معه من ارواح ابناء بني اسرائيل بالامم
والتأثيرات بمجموع ارواح كثيرة جميع قوى فعالة لان الصغير يفعل في الكبير ويؤثر
فيه افعالا كثيرة وتأثيرات عجيبة لا تترى الى الطفل يفعل في الكبير ويؤثر فيه
بالتأثيرات وانا قال بالخاصة لخفض سبب ذلك الفعل في نزل الكبير من رياسته
اليه فيلما عيه وينزق له بالزواج المحملة اى يريد قصد ويظهر له بعقله اى ينزل
مبلغ عقله فهو تحت تسخير وهو اى الكبير لا يشعرك ذلك ثم يشغل بالطفل
الصغير الكبير بتزويجه وجماعته وتفقد مصالحه وتأليسه حتى لا يضيئ صوته
هذا اكله من فعل الصغير والكبير وذلك لقوة المقام فان الصغير حديث عهد
بربه لانه حديث التكوين والكبير ابعد وكان القرب الزماني من المبدأ الحق
يوجب قوة التسخير كما في المثال المذكور فكل ذلك القرب بحسب قلة الوسائط و
كثرة وجوه المناسبات من القدس والنزاهة يوجب قوة التسخير واليه اشار
بقوله فمن كان من الله اقرب يخبر من كان من الله ابعد كنواصير الملك المقرب
منه اى من الله بقلة الوسائط وكثرة وجوه المناسبات يسخر من الابعدين كان

من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يبرئ نفسه للطرا اذا نزل ويكشف رأسه
 له حتى يصيب منه ويقول انه حديث عهد بربه فانظر الى هذه المعرفة بالله من
 هذا النبي ما اجلها وما اعلاها ووضعا فقد صغر المطر افضل البشر لقرير من
 ربه فكان اى المطر في نزوله من ربه عليه مثل الرسول اى الملك الذى ينزل
 اليه بالوحي قد عاى المطر افضل البشر بالحال اى بلسان الحال هذا امر
 الى ذاته ونفسه فبرئ اليه ليصيب منه ما اتا به من ربه من المعاني والاسرار
 كالاشارة الى الحيات والعلم والرزق وغير ذلك فلو لا ما حصلت له من الفائدة
 الالهية لفظة ما موصولة وقوله الفائدة الالهية بدل او عطف بيان للموصول
 او ضمير كما اصاب منه ما برئ نفسه اليه فهذه دعوة المطر افضل البشر
 وايتائه بما اتاه من ربه رسالة ما جعل الله تعالى منه كل شئى حيوة صورية
 طبيعية بصورته وحيوة معنوية حقيقية بعناى اعنى العلم فافهم واما حكمة القايم
 في التابوت ورمية في اليم فالتابوت بلسان الاشارة ناسوته اى صورته الانسانية
 واليم ما حصل له من العلم بوساطة هذه الجسم مما اعطته القوة النظرية
 الفكرية والقوى الحسية والخيالية التى لا يكون شئى منها من تلك القوى
 ولا من امثالها هذه النفس الانسانية لا يوجد هذه الجسم العنصرى فلما
 حصلت النفس في هذا الجسم وامرت بالتصرف فيه وتبدية جعل الله
 لها هذه القوى التى تتوصل بها الى ما ارادة الله منها اى من النفس فى تدبير
 فى هذه التابوت الذى فيه سكنة الرب لان اليقين والعالم الذى يزاد به
 الايمان وتسكن به النفس الى ربه وتطمئن لا يحصل الا فيه فرض به فى اليم
 ليحصل بهذه القوى على فنون العلم فاعلم بهذا اى اعلم الله سبحانه وتعالى
 لما فهم بلسان الاشارة عن القايم فى التابوت ورمية فى اليم انه اى الجسم و

ان كان الروح المدبر له هو الملك فانه لا يدبره الاب فاصحبه هذه القوى الكائنة
 في هذه الناسوت الذي عبر عنه بالتأبوت في باب الاشارات الالهية والحكم
 الربانية كذلك تدبر الحق للعالم ما دبره الاله او بصورته فما دبره الاله
 فالذي دبره كتوقف الولد على ايجاد الوالد كتوقف المسببات على اسبابها
 كتوقف السرير على التجار والحشب وتخيله وصورته وقائمه ولكنه مع ذلك
 يحتاج الى المنافع ووجود المقتضى وهو المعبر عنه بالشرط كتوقف المشروبات
 على شرطها كما عرفت مثلهما كتوقف المعلومات على علمها التامة كتوقف
 وجود النهار على طلوع الشمس كتوقف المدالوات على دلائلها كتوقف الحقائق
 بصيغة اسم المفعول على الاشياء على حقائقها النوعية التي هي عينها خارجا
 وعقلا ظاهرا وباطنا وكل ذلك من العالم وهو جعل العالم موقوف بعضه على
 بعض تدبر الحق فيه فادبره اى العالم الاله اى العالم واما قولنا او بصورته
 اعنى صورة العالم فاعنى به الاسماء الحسنی والصفات العلی التي يسمى الحق
 بها باسم حسن وتصف بها بصفة علماء فواصل الينا اسم يسمى به لا وجدنا
 معنى ذلك الاسم ووجهه في العالم ومن البين ان الاسم صورة المعناه ووجهه اذا
 كان معناه ووجهه مما في العالم يكون هو صورته ما في العالم فادبر العالم اذ ادبره
 باسما الحسنی ايضا لا بصورة العالم وكما ان الاسماء الحسنی والصفات العلی
 صورته العالم كذلك هي صورة الحضرة الالهية ولذلك قال في حق آدم الذي
 هو البرناجم معرب برناميه وفي بعض النسخ هو الافوزناجم معرب غودناميه وعلى
 التقديرين هو العنوان الجامع لما في حقيقة الكتاب من السلام والوصاف و
 الاحكام فان آدم ايضا هو الجامع لتعوت الحضرة الالهية التي هي الذات والصفات
 والافعال ان الله خلق آدم على صورته وليسيت صورته سوى الحضرة الالهية

فأوجدنا في هذا المختصر الشريف الذي هو كتابنا الكامل جميع الاسماء الالهية وحقائق ما خرج عنه في العالم الكبير المتفصل بعضها عن بعض وانما قال وحقائق ما خرج عنه في العالم الكبير لان جميع ما في العالم ليست موجودة في الانسان بحسب صورها بل بحسب حقائقها التي هي بها هي وجعله باعتبار تلك الجمعية وحوالها العاربان صير ذلك الكتاب شتخصاً واحداً قصيد الرور والاعضاء المتكثرة جسد واحد انفسه لعلو والشكل لكمال الصورة وحاميتها الصورة الالهية والكونية فكما انه ليس شيء من العالم الا وهو ليسم الله بجملة ما يعطيه حقيقة ذاته والمسيح مسخرين يسبح كذا لك ليس شيء من العالم الا وهو مسخر لهذا الانسان لما تعطيه حقيقة صورته فقال وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعاً منه فكل ما في العالم تحت تسخير الانسان علم ذلك من علمه وهو الانسان الكامل اذ هو الذي يعلمه بالكشف والوجدان ويكمل ذلك من جملة وهو الانسان الحيوان فكانت صورة القاء موسى في التابوت والقاء التابوت في البرية صورة هلاك في الظاهر وفي الباطن كانت نجاة له من القتل فخصي موسى باللقاء في التوراة كما خصي النفوس بالعلم من موت الجاهل كما قال ومن كان ميتاً يعن بالجهل فاحيينا يعن بالعلم وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس وهو الهدى مكن مثلاً في الظلمة وهو الضلال ليس بخارج منها أي لا يعتدي ايداً وانما لا يعتدي ايداً فان الامر اى امر الضلال في نفسه لا غاية له يوقف عندها فينبغي الضال الحائر من ضلاله الجاهل فاهل من ان يعتدي الانسان الى الحيرة المحيرة الحاصلة من شهود وحدة التعليمات للتكثرة الحيرة للعقول والادهايم وظهور الانوار الحقيقية العاجزة عن ادراكها الصائروا الا انها في ذلك عين الهدى ولذلك قال صلى الله عليه وآله وسلم ربي زوني تخيرا اى هذه اية وعلماً فيعلمون الا مراحلة والحيرة فيها قلق وحركة والحركة فيها حيوة فلا سكون فيها أي في الحيرة لما فيها من الحركة المنافية للسكون واذا سكون فلا موت

شرح قصص الخلق

فان انتفاء الارض يستلزم انتفاء المزموم وكما ان الحركة فيها حيرة فكذا فيهما وجود
فلا عدم لانهما لا يجتمعان في محل واحد والحاصل ان العلة يعطى الهداية والهداية
تقتضي الحيرة والحيرة توجب الحركة والحركة فيها الحيرة والوجود فلا موت فيها ولا عدم
فيعطى العلم البقاء الابدي وكذا في الماء كحال العالم الحال في الماء الذي بحيوة
الارض كما يدل عليه قوله تعالى وتري الارض هادئة فاذ انزلنا عليها الماء اهتزت
ورويت وانتبت من كل زوج هبيم وحركتها اي حركة الارض اللازمة للحياة كما يدل
عليه قوله فاهتزت وحملها الذي اعطاه انزال الماء عليها انزال النطفة على المرأة
ما يدل عليه قوله ورويت اي انزلت ولا دنتها بعد حملها ما يدل عليه قوله وانتبت
من كل زوج هبيم اي انها تهيض الارض ما ولدت الامن يشبهها اي امر طبيعي أمثالها
فالزوج عبارة عن الولد فانه زوج والدته بحسب المأثلة الطبيعية فكانت الزوجية
التي هي الشفعية حاصلة لها اي للارض بما تولد منها وظهر عنها كذلك وجود الحق
الذي هو واحد في العاين كالارض الهامدة كانت اكثرثة له وتعدد الاسماء انه كان او
كان ابما ظهر عنه من العالم ظهور ما انبثته الارض من كل زوج هبيم فان العالم هو الذي
يطلب بنشاته الحاملة للفوائد كلها حقايق الاسماء الالهية التي هي كالأزواج الثابتة
من ارض تلك القابليات تثبت بالثاء المثلثة كن في النسبة المقررة عليه رضي الله
عنه وصححه بعض الشارحين بالنون اي ثبت به اي بالعالم او بواحد الله احد به اكثرثة
الاسماءية وقد كان احد في العين من حيث ذاته كالجهد الهيكلي في الذي هو احد في
العين من حيث ذاته وكثير بالصور الظاهرة فيه التي هو عامر الجليل ان ذلك الحق
مبدأ احد في العين من حيث ذاته كثير بما ظهر منه من صور الجليل التي هي الاسماء
والصفات فكان الحق سبحانه محلي صورة العالم ومراتبها فظهرت فيه اكثر صورها
المشهودة مع احدى المعقولة فانظر ما احسن هذا التعليل الالهي الذي خص بالاطلاع

عليه من شاء من عبادة وذلك بلسان الإشارة حيث اشأ بالحوال الثابتة لا دروس
والطارية لها بعد انزال الماء عليها إلى احدى عينيه سبحة أنه تعالى في حذو ذاته
احدية كثرته الثابتة له من حيث ظيهوره وكثرة صوره العالمة عنه ولما وجدته ال فرعون
في اليوم عند الشجرة سماء فرعون موسى والموهو الماء بالقطيرة والنباهو الشجرة فسمها
بما وجدته عندة فان التابوت وقف عند الشجرة في اليوم فاراد قتله فقالت امرأتو
كانت منطقة بالنطق ألا لقي الظاهر فيها من غير تعبد واختيار وهذا كانت صادقة
فيما قالت لفرعون اذ كان الله خلقها الكمال كما قال عليه السلام عنها حيث شهد لها
لمريم لعمران بالكمال ان الله هو الذي كان قال صلى الله عليه وآله وسلم كملت من
النساء اربع مريم بنت عمران واسية امرأة فرعون وخديجة وفاطمة رضي الله عنهن
فقال لفرعون في حق موسى انه قرة عين لي ولك فبه قرت عينها بالكمال الذي
حصل لها كما قلت او كان قرة عين لفرعون بالايان الذي اعطاه الله عند الغرة فقبضه
الله طاهر مطهر البس فيه شيء من الخبث لانه قبضه عند ايمانه قبل ان يكتسب
شيئا من الاثام والاسلام يجب ما قبله كما قال صلى الله عليه وآله وسلم ان الاسلام
يجب ما قبله والتوبة تجب ما قبله لا يقطعان ويجوز ان ما كان قبلهما من الكفر
المعاصي والنزوب وجعله آية على عبادته سبحانه من شاء من عبادة كما قال تعالى
فالذين ينجيك بدينك لتكون لمن خلقت آية حتى لا يأس احد من رحمة الله فانه
لا يأس من روح الله الا القوم الكافرون وفي حصر اليأس في الكافرين كدالة على عدم
دخول فرعون فيه فانه ما يأس من رحمة الله فالو كان فرعون ممن يأس من رحمة الله
ما يأس من رحمة الله فانه قد رسي في نفوس العامة شقاوة فرعون وكفرة ودخوله
النار خالد ايمانا ثبت عنه قبل الغرق من المعاد امت لموسى عليه السلام ولما قال انا
ربكم الا على وقوله ما علمت لكم من آية فاعلم ويغيره من اقواله وافعاله السيئة

أذذك ولكن القرآن أصديق شاهد بانما له عند الغرق قبل ان يغرق أو تظهر
 احكام الدابة الاخرية عليه بعد تعطيل قواه الحسية فان ذلك هو الذي يعتد به
 بل حال ممكنه من المطلق بالايمان وعلمه بان النجاة في ذلك فقال امنت انه لا
 اله الا الذي امنت به بنواسر ايل وانا من المسلمين وهذه الاخبار صحيحة لا يدخل الشك
 ولا نص على عدم قبول ايما نه ههنا الايات التي يستدل بها اهل الظاهر على
 عدم قبول ايما نه قابلة للتأويل على وجه لا ينافي قبول ايما نه كما ولها بعض القاصدين
 ثبات ههنا الكلام لما كان مصادقاً به الشيخ مرضى الله عنه بين ائمة الاسلام مع
 رسومهم اعتقاد كفر فرعون وعنادة في النفوس شنع عليه القاصرون وبالغوا في انكاره
 فلا حاجة الى تلك المبالغات انه لم يبق له مرضى الله عنه في ذلك كما يقول في اخر
 ههنا الفصل ههنا هو الظاهر الذي ورد به القرآن ثم انقول بعد ذلك والفرقة
 الى الله لما استقر في نفوس عامة الخلق من شقايتهم وما لهم نص في ذلك يستندون
 اليه فكان موسى عليه السلام كما قالت امرأة فرعون فيه انه قرة عين لي ولك لا
 تقتلوه عسى ان ينفعنا او يكن لك وجمع فان الله نفعهما به عليه السلام وان كان ما
 شعر بانتهو النبي الذي يكون عليه هلاك ملك فرعون وهلاك الله ولما عصم
 الله من فرعون صبيح فواد أم موسى فارغاً من الهمة الذي كان قد اصابها شقان من
 جملة الاختصاصات والنعم التي كانت في حق موسى وامته ان الله حرم عليه المراضعة
 حتى اقبل على ثدي امه فارضعت ليكل الله لها سرورها به كذا في اي كما حرم الله
 عليه المراضعة حتى اقبل على ثدي امه كذا في حرم علم الشرايع التي فسخت بشر
 عليه السلام حتى اقبل على اصل الذي منه جاء كما قال تعالى لكل جعلنا منكم
 شرعة لسه طريقاً ومنها جافس الشرعة بالطريق والمنهاج ايضاً هو الطريق لكن
 عند الوقف يصير منها جافس الشرايع الكلتين احدهما منها والآخر جافس فيمكن ان يفهم

منه من يهتم لسانه الاشارة الخفية الذي ذكره وفيهم من الخفية لا يتوقف على قوله
بعض المقرء جاء بالمدى وهذا قال اعني ومن تلك الطريقة جاء فكان هذه القول
اشارة الى الاصل الذي منه جاء الى هذا العالم وليس الا الحق فهو ابي الاصل الذي
منه جاء هو عذراء انا مني ما يتعني منه كما ان فرع الشجرة لا يتعني الا من اصله
ولما اشار الى ان شريعته نسخت الشرائع الاخرى وذلك النسبة لا يكون الا تحليل ما كان
حراما وتحرير ما كان حلالا اشارة الى قوله فما كان حراما في شريعته يكون حلالا
في مشروعه وبالعكس يعني في الصورة اعني قوله يكون حلالا لا يعني حراما ما كان
حراما ما يكون بعينه حلالا انما هو في الصورة ولكن في نفس الامر ما هو ابي ليس الذي
هو حلال اخر عين ما مضى وكان حراما لان الامر امة امر الوجود خلق جديد ولا
تكرر في القبل الوجودي مع الاثبات فكيف مع الدهور والاعوام فليس احد يهمل
عين الاخرى مثل هذه الامور لان الامر خلق جديد نهناك على ان الاتحاد
بينهما انما هو بحسب الصورة لا بحسب نفس الامر قلني الله سبحانه عن هذا
عن عدم تغذي الامن اصله في حق موسى بتحرير المراضع فانه على الحقيقة من
ارضعته وان لم تلد الامن ولدته ولم ترضعه وهذا بحسب الفرض والتقدير
لانه ما ارضعته الام ولا دته وانما قلنا ام الولد من ارضعته الامن ولد تر فان ام
الولادة حملته على جهة الامانة فتكون فيها تغذائي بدم ظمها من غير ارادة لها
في ذلك حتى لا يكون لها عليه امتنان فانه ما تغذي الامن بالولادة لم تغذي به ولم
يجز عنها ذلك الا هلكها ولا مرضها فللجنين المنته على امه بكونه تغذي بذلك
الدم فوقها بنفسه من الضرر الذي كانت تجد له لو امتسك ذلك الدم عندها
ولا يخرج ولا يتغذي بوجنها والرضعة ليست كذلك فانها قصدت بارضاعه
حياته وابقا فجعل الله ذلك لموسى في امه ولا دته فلم يكن لامرأة عليه قصدا

الأمم ولدته لتقر عينها أيضا بتريقته وتشاهده انتشاده في صحبها ولا تخزن ولا تحزن ولا
من غم التابوت غم التابوت أشادة إلى ظلمة الطبيعة والنجاة منها إنما يكون بالعلم
لذلك قال غرق ظلمة الطبيعة بما أعطاه الله من العلم والألهي وإن لم يخرج عنها فإن
الخلاص منها بالكلية لا يتيسر في هذه النشأة وقتها فتونا أشادة إلى قوله وقتنا
فتونا والتلاوة وقتنا فتونا أي اختبرة في مواطن كثيرة ليحقق في نفسه صبرة
على ما ابتلى الله به فاول ما ابتلاه الله بقبلة القبلي بها الهمة الله ووفقه له في
سرى متعلق بالهبة وإن لم يعلم بذلك الألهام والتوفيق ولكن كان فيه علامة على
ذلك وهو أنه لم يجد في نفسه أكثر مما ينبغي ميلا لا يقتله مع كونه ما توقف حتى ياتيه
امرربه بذلك الفعل يعني القتل كما هو مقتضى منصب النبوة فعدم ميلا لا يقتله
مع عدم انتظاره الوحي علامة كونه ملهما في السر والعلانية ان يعترفه وحشة
عظيمة من ذلك الفعل وإنما قلنا أنه عليه السلام كان ملهما في قتل القبلي لأن
النبى معصوم الباطن أمة باطنه معصوم عن ان يميل إلى امر لو يكن ما موراه
من عند ربه وإن كان في السر من حيث لا يشعر حتى ينبا أي يخبر بذلك أي بات
ذلك الأمر ما موراه في السر ولهذا أي ولكون النبى معصوم الباطن من حيث لا
يشعر حتى ينبا أراه الخضر حين قصد تبنيه على ما نزل عنه من كونه ملهما
بقتل القبلي قتل الغلام فانكر عليه قتله ولم يتذكر قتله القبلي فقال له الخضر ما
فعلته عن امرى ينبيهه على مرتبة قبل ان ينبا أي يخبر بأنه كان في سره ما موراه
بقتل القبلي أنه كان معصوم المحركة في قتله في نفس الأمر وإن لم يشعر بذلك وقد
ذكر قتل الغلام لعظم شأنه وألا لم تقدم وجود ذكر امر السفيينة وأراه ايضا خرق
السفيينة التي ظاهرها أمة ظاهر خرقها هلاك وباطنها أمة باطن خرقها نجاة من
يد الغاصب جعل لذلك في مقابلة التابوت له الذي كان في اليوم مطابقا عليه

فان ظاهرة هلاكها وباطن خفاؤها وانما فعلته بمرأته ذلك خوفا من يد الغاصب ^ن
 ان يدبجه صبرا وهي تنظر اليه فان هذه الصورة قد اشد ما يكون تأثيره في
 الام فقولوه صبرا بالصاد المهملة والياء الموحدة لانه العباره المتعارفة في مثل هذا
 القتل لا بالصاد المعجمة والياء المنقوطة من تحتها نقطتين فانه قد مضى و
 الذي صبرا هو ان يحبس ذور وكر لان يرمى عليه لقتله مع الوحى الذي الهبها الله
 به فمن حيث لا تشعر وجدت في نفسها انها ترضعه فاذا خافت عليه القتل
 في الية فان في المثل عين لا ترعى قلب لا يفهم اى لا يوجع من الجمع الصبيبة ^{جمته} اذا و
 فلم تحف عليه خوف مشاهد العين وكخرنت عليه حزن ودية بصبر وغلب على
 ظناتها ان الله رتبها ردة اليها بحسن ظنها به فعاشت بهذا الظن في نفسها والرجاء
 يقابل الخوف والياس فحين جاء الرجاء انكسرت سورة الخوف والياس وقالت
 حين اهبطت لذلك اى لقولها اعل هذا هو الرسول الذي يهلك فرعون والقيظ
 عليه يد فعاثت وسرت بهذا التوهيم والظن بالنظر اليها اذ لم يكن عند هادي ^{عليه}
 يقين العالم بذلك وهو اى ذلك التوهيم والظن علم باعتبار ان متعلقها حق مطا
 للواقع متحقق في نفس الامر ثم انه لما وقع عليه اى على موسى عليه السلام الطلب
 لاجل قتل القبطي خرب فارا خوفا من المقتل في الظاهر وكان في الخفاء فارا حبا
 في النجاة فان الحركة ابد انما هي حبيبة ومحجب الناظر فيها اى في الحركة عن
 الاسباب الحقيقية باسباب اخر غير الحقيقية وليست هذه الاسباب الغير الحقيقية
 تلك الاسباب الحقيقية وذلك لان الاصل في الحركات حركة العالم من العدم
 الاضافي الذي هو الوجود العلمى الذي كان العالم ساكن اى ثابتا فيه الى الوجود ^{العلمي}
 بل من مرتبة الوجود باطنية لا مرتبة الظاهرية ولذلك يقال ان الامر اى امر الوجود
 حركة عن ساكن وكانت الحركة التي هي وجود العالم حركة حب وقد تكرر مولى الله ^{صل}

شرح نصير من الحكماء

الله عليه وآله وسلم علم ذلك بقوله عن الله عز وجل كنت كنزاً لم أعرف بالحيثيات
 اعرفت فلو لا هذه المحبة ما ظهر العالم في عينه اى في وجوده العيني فحركته من
 العدم الى الوجود حركته حب الموجود لذلك اى لوجود العالم اذ به يظهر كالأشياء ذاتها
 واذا راسا غيره وصفاته وكم لا يظهر العالم ايضا بحسب شهود نفسه وجود اى من حيث الوجود
 العيني كما شهد هاتين اى من حيث الثبوت العالم فكانت بكل وجه حركته من
 العدم الثبوتى اى العدم الذى ليس للعالم فيه الا الثبوت فى العالم الى الوجود العيني
 حركته حب من جانب الحق ومن جانبه اسس جانب العالم فان الكمال محبوب لذاته
 وهو لا يظهر الا بالوجود العيني ولما كان لفاضل ان يقول كان علم الحق قبل وجود العالم
 متعلقا بذاته وصفاته وكما لا تتدفق فائدة وجود العالم دفعه بقوله وعلمه تعالى
 بنفسه من حيث هو غشى عن العالمين هو جاصل له اذ لا وابدأ وما بقى الا تمام
 مرتبة العلم بالعلم الحادث الذى يكون ظاهراً من هذه الأعيان اعيان العالم اذا
 وجدت فيظهر صورة الكمال بالعلم الحادث والقدير فتكمل مرتبة العلم بالوهمين
 ولكن اغير من الاسماء والصفات كالارادة والقدرة وغيرهما وفى الفتوحات الملكية
 وجود الممكنات لكمال مراتب الوجود الذاتى والفرقانى والعلم الحادث الذى تظهر
 فى المظاهر هو المشا واليه بقوله لنعلم من يتبع الرسول من ينقلب على عقبيه ولا
 يكمل مراتب الوجود فان الوجود منه ازل وغير ازل فهو الحادث فالأزل وجود
 الحق لنفسه وغير ازل وجود الحق وظهوره بصورة العالم الثابت فى مرتبة العلم
 ظهوره بصورة العالم وحدوثا لانه ظهر بعضه اى بعض العالم له بعضه بعد ما لم
 يكن ظاهراً له وظهر لنفسه بصورة العالم بعد ما لم يكن ظاهراً بها فأكمل الوجود بانضمام
 الوجود الحادث الى الوجود القدير فكانت حركته العالم من العلم الى العين حركته حجة
 منبعثة من الحق او العالم للكمال اى لظهور الكمال الا لى والكنوتى فانهم الاثر

الى الحق سبحانه كيف نفس عن الاسماء الالهية اسما ازال عنها ما كانت تجده تلك
 الاسماء من الكبر من عدم ظهور آثارها في عين مسمى العالم فكانت الراحة بزوال
 كبر عدم ظهور الاسماء بانوارها وانذارها في مرتبة البطون محبوبة الى تعالى
 ولم يوصل اليها الا بالوجود الصوري العيني الشهادي الا على الاسفل فثبت ان
 الحكمة مطلقا كانت المحب فما تم حركته في الكون الا وهي حبيته فمن العلماء من يعلم
 ذلك ومنهم من يحجبه السبب الاقرب للحكمة اي حكم السبب الاقرب واستيلاء
 في الحال واستيلائه على النفس اسما نفس المحبوب فكان الخوف لموسى مشهودا له
 بما وقع من قتله القبطي وتضمن الخوف حب النجاة من القتل ففر في الظاهر لما
 خاف وفي المعنى ففر لما احب النجاة من فرعون وعما به الباء متعلقة بهما والفهم
 راجع الى موسى او متعلقة بالنجاة والضمير للوصول فذكر موسى السبب الاقرب
 المشهود له في الوقت اي وقت قصد الفرار بالسبب الذي هو كصورة الجسد للبشر
 من حيث انه هو المشهود اولاً وحب النجاة متضمن فيه اي في السبب الاقرب
 اعني الخوف ففهم الجسد للروح المدبر له والاشياء صلوات الرحمن عليهم لهم
 لسان الظاهر الذي تنبأ الخواص والعوام به يتكلمون لعموم الخطاب اي لعموم خط
 كل من ارسلوا اليهم فينبغي ان يكون خطابهم على وجه يفهمه العامة واعتمادهم
 على فهم السامع العالم الذي يفهم مجزما سمع الكلام الملقى الى العامة الحقائقي
 بضرب من الاشارات الخفية التي لا تفهمها العامة فلا يعتد بالرسول في خطابهم
 الا العامة اعلامهم بمرتبة اهل الفهم فاكثروا في مخاطبتهم باشارات غامضة و
 تنبيهات خفية تطوية تحت ما لقوا الى العامة كما شبه صلى الله عليه وسلم على
 هذه المرتبة في العطايا وقسمتها فقال اني لاعطي الرجل وعذبة احب الى منته
 مخافة ان يكبه اسما يلقي الله ذلك الرجل على وجهه في النار لولم اعطه فاعتبر رسول

الله صلى الله عليه وسلم في قصة العطاء يا الضعيف العقل والنظر الذي غلب عليه
 الطمع والطبع أما بقصه الباء أي الذين أشار إلى قوله طبع على قلوبهم كما قال بل
 على قلوبهم وليس كونها فيه قيد النسبة المقررة عليه رضا أي غلب عليه هو
 الطبع فهو بحكمه لا بحكم الشرع قالوا الشكايف تسليط الشرع على الطبع فكما اعتزل الرسول
 صلى الله عليه وسلم الضعيف العقل في العطاء فكأن أما جأ أو أي الأنبياء ومن
 العلوم جأ وأبه وعليه خلعة أدنى القهوم أي خلعة يصل أدنى القهوم إلى ما تنقبا
 في أول مرتبة لا يقف من لا غرض له عند الخلعة فيقول ما أحسن هذه الخلعة وير
 غاية الدرجة ههنا أمثال العلماء الظواشار إلى علماء الباطن بقوله ويقول صاحب
 الفهم الذي يقف الغافل على درر الحكم عند الخوض في بحر معانيه بما استوجب
 هذا أي بموجب استحقاقه هذه القول هذه الخلعة من الملك هذا مقول القول
 في نظر بعد هذا القول في قد الخلعة ومرتبتها بين الخلعة في القصاحة والبلاغة
 وغيرهما وصفتها من الثياب اعترية هي امر سرية أو غيرهما فيعلم منها قد من
 خلعت عليه من الحقائق والدقائق فيعرف علم لم يحصل للغير من العلم بعقل
 هذا الذي ذكر من قد الخلعة وصفها وقد من خلعت عليه ولما علمت الأنبياء
 والرسول والورثة الذين في العالم أوفى أمته من هو هذه المثابة في القهوم عدا في
 العبارة عن مقامهم إلى اللسان الظاهر الذي يقع فيه اشتراك الخاص والعامة
 في فهم منه الخواص ما فهم العامة زيادة في زيادة ما أصح له اسم أنه خاص فيتميز
 بغير العامة فأنتم في المبلغ من العلوم هذا الذي هو من الأسماء والآثار في حق
 الخواص فمن حكمته قوله في مرتبة منكم لا تخفكم حيث سمعتم من سبب فإمرارة
 حركته بالخوف الذي هو السبب الأقرب له شاهد العامة ولم يقل في مرتبة منكم
 حقا في السلامة والعافية فجاء إلى من توجد الجارية في قدس لها من غير إيجاز

ثم تولى الى الظل الا لهي فقال رب اني لما انزلت الي من خير فقير فجعل عين عمله
السقي منصوب على انه مفعول لعمله لانه محدد وقيل مجرور على انه بدل
من عمله واعطف بيان عين الخير الذي انزل الله اليه ووصف نفسه بالفقر الى
الله في الخير الذي عنده ولا الى ما انزل اليه ولما انزلت الي ولم يقل الى ما
انزلت فاراد الخضر اقامة الجحداد من غير اجر فعتبه موسى على ذلك بقوله لو
شدت لا اتخذت عليه اجرا فذكره الخضر سقاية من غير اجر الى غير ذلك
حما لم يذكر في هذه الكتاب بيل في القرآن وروى عن الشيخ رضي الله تعالى عنه
انه اجتمع بابي العباس الخضر صلوات الله عليه فقال له كنت قد اعدت لموسى
بن جبرئيل الف مسئلة مما جرى عليه من اول ما ولد الى زمان اجتمعوا فلم يصبر
على ثلث مسائل وكان ما اعدته الخضر لموسى عليهما السلام كثير حتى قمت
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يسكت موسى عليه السلام ولا يعترض حتى
يقض الله تعالى عليه اى على الرسول صلى الله عليه وسلم من امرهما اى موسى
والخضر فيعلم صلى الله عليه وسلم بذلك واقف الله موسى عليه السلام من
الاعمال من غير علم منه واختيارا لكونه عن علم فيما صدق منه من الاعمال ما
انذر مثل ذلك على الخضر الذي قد شهد الله له عند موسى بالعلم حيث قال
وعلمنا من لدنا علما وزكاة وعند الله حيث قال وانينا له رحمة من عندنا ومع
هذا اغفل موسى عن نزكية الله رعاها شرطه الخضر عليه في اتباعه حيث قال فان
اتبعته فلا تسالني عن ثيبي عن احد لك سنة ذكرنا ونأغفل موسى عما اغفل
رحمة بنا اذ انسيدها سر الله فانه لما نسي تركية الله ولم يواخذ بذلك علما انه لا
يواخذ احدا بالنسيان فكان ذلك رحمة بنا ولو كان موسى عالما بذلك لما قال
له الخضر ما لم تخط به خيرا اى على علم لم يحصل لك عن ذوق فان الخضر

العلم الحاصل عن الذوق كما أنت علم لا اعلم انا فانصفت الخضر عليه السلام من
 نفسه واما حكمته فراقه مع ان في مواسلة هما فائدة لهما ولكل من سمع قصته من
 العالمين فلا ن الرسول يقول بالله فيه اى في شأنه وما اناكم الرسول فخذوه وما نهاكم
 عنه فانتهوا واتقوا الله فوقف العلماء بالله الذين يعرفون قد والرسالة والرسول عند
 هذا القول وقد علم الخضر ان موسى رسول الله فاخذ يقرب ما يكون منه ليوفى الا
 حقه مع الرسول فقال موسى له ان سالتك عن شئ بعد هذا فلا تصبا حيتي فيها
 عن صحبته فلما وقعت منه الثالثة قال هذا فراق بيني وبينك ولم يقل له موسى
 لا تفعل ولا طلب صحبته لعله اعلم موسى بقدر الرتبة التي هو اهلها موسى
 فيها وفي الرسالة التي انطقته بالذي عن ان يصحبه فسكت موسى عند اخبار الخضر
 بالفرق في الفرقان على حال هذين الرجلين في العلم وثوقته لا ادب الا لى حقه فان
 توفية كل منهما حق الادب بالنسبة الى الاخر كان الله ومن الله فكان ادبهما الهيأ الى
 انصاف الخضر فيما اعترف به عند موسى حيث قال له انا علم عليه الله لا تعلم
 انت وانت علم علمك الله لا اعلم انا فكان هذا الاعلام من الخضر لموسى دواء
 لما جرحه به في قوله وكيف تصبر على ما لم تحط به خيرا مع علمه بعلومه بته بالرسالة
 وليست تلك المراتبة للخضر وظهر مثل ذلك الانصاف الذي ظهر من الخضر من محمد
 صلى الله عليه وسلم في شأن الامة المحمدية في حديث ايار الغل فقال عليه السلام
 لا يصح ايه انتم اعلم بمصالح الدنيا كما فاعترف باعليتهم في المصالح الجزئية ولا شك
 ان العلم بالشيئ مطلقا جزئيا كان او كلياً خيراً من الجهل به ولهذا امر الله نفسه
 انه بكل شئ عليه فقد اعترف صلى الله عليه وسلم لا يصح ايه بانهم اعلم بمصالح الدنيا
 منه لكونه لا خبير به بذلك فانه علم ذوق وتجربة ولم يتفرغ عليه السلام لعلم ذلك
 بل كان شغله بالاهم فالاهم مما له دخل في امر الرسالة فقد نهتهك على ادب عظيم

تتقدم به ان استعملت نفسك فيه وتادبت بين يدي عباد الله بالانصاف وعدل
الظهور بالدعوى والا نائية وقوله فوهب لي ولي حكما يريد الخلافة وجعلني من
المرسلين يريد الرسالة فما كل رسول خليفة فالخليفة صاحب السيف والعزل
والولاية بالظهور والغلبة والرسول ليس كذلك انما عليه البلاغ لما ارسل به
لا غير كما قال تعالى ما على الرسول الا البلاغ فان قاتل عليه اى على ما ارسل به
وحماه بالسيف فانك خليفة الرسول فكما انه ما كل نبي رسول
~~كن لك ما كل رسول خليفة~~ اى ما على الملك ولا التوكيد ولما
اظهر موسى عليه السلام مع فرعون ما كان عليه من امر الرسالة والخلافة ^{تتقدم}
الوقت ان يظهر فرعون ايضا ما كان عليه من الكمال كما اشار اليه رضى الله عنه
بقوله واما حكمه سوال فرعون عن الماهية الالهية مع تنزهه عنها اذا اريد بها
الماهية المركبة من الجنس والفصل فلو يكن ناشئا عن جمل من فرعون بتنزهه
تعالى عن التركيب من الجنس والفصل وانما كان ناشئا عن قصد اختيار احتجى
جوابه مع دعوة الرسالة عن ربه وقد علم فرعون مرتبة المرسلين في العلم بالله ^{على}
ما هو المطابق الواقع فيستدل بجوابه على صدق دعوة الرسالة وسال سوالها
يحتمل وجهين احدهما ان يسال بما في قوله وما ريب العالمين عن تمام حدة ^{المشتل}
على الجنس والفصل كما كان في مصطلح آتهم المعهودة عندهم وثانيهما ان يسال
به عن حقيقة التي هو عليها في نفسها وفي النسخة المقررة على الشين رض سوال
ايها بنقطتين تحته اى سوالا يوهم خلافت مقصود السائل فانه قصد به
السؤال عن حقيقة تعالى على ما هو عليه في حادثة لا عن الحد المشتمل على
الجنس والفصل لكنه يوهمه وكان ذلك الايهام او الايهام في الله والى من اجل الحاضر
من اصحاب موسى واصحاب فرعون حتى يعرفهم ان جوابه غير مطابق لسواله

فهو أعلم منه من حيث لا يشعرون بما أشعره في نفسه في سؤاله من
احتمال الوجهين بل كانوا يحلونه على ما هو المتعارف عندهم فإذا
أجاب به جواب العلماء بالأمر أظهر فرعون بعد ما عرف صدق دعوة في رسالته
ابقاء لمنصبه ان موسى ما أجابه على طبق سؤاله فيبتين عند الحاضرين لقصور
فهمهم عن ادراك ما هو المقصود من السؤال ومطابقة الجواب له ان فرعون علم
من موسى ولهذا لما قال له في الجواب ما ينبغي ان يجاب به وهو في الظاهر
اے في ظاهر ما كان معتاد الهم غير جواب منطبق على ما سئل عنه وقد علم
فرعون انه لا يجيبه إلا بذلك بتيقنه برسالته باطناً وان لم يكن معترفاً بها ظاهراً
فقال لأصحابه ان رسولكم الذي ارسل اليكم على زعمه لمجنون اے مستور عنه
علمه ما سألته عنه اذ لا يتصور ان يعثر على البناء للفعول اے لا يتصور ان يعلم الحق
بحقيقته اصلاً وعلى البناء للفاعل اے لا يتصور ان يعلم رسولكم الذي ارسل
اليكم حقيقة الحق اصلاً فالسؤال صحيح فان السؤال من الماهية سؤال عن حقيقة
المطلوب ولا بد ان يكون المطلوب على حقيقة ^{واسم} ^{تكون} ^{له} ^{وهو} ^{الذي} ^{يجهل} ^{الحق}
مركبة من جنس وفعل فلذلك في كل ما يقع فيه الاشتراك في الجنس فيحتاج الى
الفصل المميز ومن الجنس له فصل لا يلزم ان يكون على حقيقة في نفسه لا
تكون تلك الحقيقة لغيره فالسؤال صحيح علمه هب اهل الحق والعلم الصحيح
العقل السليم والجواب عنه لا يكون إلا بما أجاب به موسى فان تعريف البسائط
لا يكون إلا ببلو ازمها البينة وهذا اے في هذا السؤال والجواب سر مستور عن
نظر العقل كبر جليل قد رده فانه حقيقة مسألة التوحيد ومخبرها وهو ان ربه العا
لين
عين العالم والعالم عينه فانه اے موسى اجاب بالفعل ان يفعل الربوبية التي
ليست الا ظهور الرب بصورته المربوب لمن سأل عن الجدي الذي جعل الجدي الذي

حين اضافته اى اضافته الحق معترضا عنه بالرب يعنى جعله عين الرب لمضاف
الى ما ظهر الحق به من صور العالم فيكون الظاهر الحق وصور العالم مظهر ومראה
له اوعين اضافته الى ما ظهر فيه اى في الحق من صور العالم فيكون المظهر صور العالم
والوجود الحق مظهر ومראה لها فكانه اى موسى قال له اى لعنوني في جواب قوله
وما رب العالمين قال تأكيد لقول الاول رب العالمين هو الذى يظهر فيه صور
العالمين من علوه وهو السماء اى سماء الروحانيات المجردة العالية وسفله وهو الارض
اى ارض الجسمانيات المادية السائلة وما بينهما اى البرزخ الجامع بينهما وهو عالم
المثال المطلق والمقيد ان كنتم موقنين اى احباب ايقان شهودى وكأ تعبير في
هذا الشهود فان الصورة يقيد المراتة فان المراتة تسعها وغيرها اى يظهر هو اى الحق
بها وفيها ولا بد من تعبير فان الحق لا يظهر في مرأى الصور الكونية لا يقدر بها
وحسب استعدادها قال اية باعتبار هذا المعنى من قبل الجواب الثانى فلهذا اخرج
قوله اى يظهر هو اى عن قوله ان كنتم موقنين ولما سمع فرعون هذا الجواب قال لمن
حواله الا تستمعون فتحيثوا السماء كلامه فلن لك عدل الى مخاطبتهم بعد امور الله
الجواب الاول وقال ديكهم ورب اياكم الا ولان فان المشار اليهم بابائهم الاولون كل
ماله دخل في وجودهم من السموات والارض وما بينهما اى جميع هذا الخطاب الى
ذلك الجواب ولهذا طوارة الشيخ رضى عن البين وقال فلما قال فرعون لا صحابا لانه
لمجيبين كما تلى اى معني كونه مجيبا اى مستورا عنه علم ما سئل عنه زاد
موسى الى البيان ليعلم فرعون وقته في العلم الا لله اى اهل بان فرعون يعلم ذلك اى
العلم الا لله فقال رب المشرق والمغرب فجا بيا يظهر وهو المشرق فانه موضع طلوع
النيرات فتبين له علم كل ما ظهر من عالم الشهادة وهو الاسم الظاهر وما يستتر
وفي النسخة للمفردة عليه رضى وما يستتر من التلافي على صيغة الجواب وهو المغرب

فانه موضع استنارات النيران فبده على كل ما بطن من حال الغيب وهو الاسم
 الباطن والى هذين الاسمين اشار بقوله وهو ما يظهر ما يستدرك اسم الظاهر
 والاسم الباطن المذكوران في قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن ومن
 ما بينهما ما بين المشرق والمغرب وهو ما يدل على ما بين الظاهر والباطن
 في الآية المذكورة قوله وهو بكل شئ عليم فان التقبي متناول لما بين الظاهر والباطن
 ايضا كما هو متناول لهما ان كنتم تعقلون اے ان كنتم اصحاب التقييد اصحاب
 تقييد فان للعقل التقييد وفي النسخة المقررة فان العقل يقيد الجواب الاول
 جواب الموقنين وهو اهل الكشف، الجواب الثاني ان كنتم موقنين اى اهل الكشف
 وجود فقد اعلمتكم كيف تنفتح في شهودكم ووجودكم فان لم تكونوا من هذا الضعف
 فقد اجبتكم في الجواب الثاني ان كنتم اهل عقل وتقييد وحصر الحق في انعطاب
 ادلة عقولكم وانسرفي ان الكشف والوجود يعطى الاطلاق والعقل التقييد ان
 صاحب الكشف يعرف الحق اولا على ما هو عليه من القدس والاطلاق وينزل
 من معرفته الى معرفته مظاهره المقيدة فهو يعرف الاشياء بالحق بالاشياء
 واما العقل فلا يعرف الحق الا بالاشياء والاشياء مقيدة لا تعطى الا التقييد كما
 انك اذا التفت زيدا او وصل اليك كتابه فما تعرفه الا يكونه كاتبا هذه المعرفة
 لا تعطى الا التقييد بخلاف ما اذا عرفت زيدا اولا بما هو عليه في نفس الامر فنزل
 من معرفته الى معرفته كما لا يتنك انك لا تقيده بالكتابة اذا كان هناك
 كمالات اخرفان قلت كل من الايتين يحتمل الاطلاق والتقييد فلو حملت الآية
 الاولى على الاطلاق لزم هو مقتضى الكشف والوجود والثانية على التقييد
 لانه هو مقتضى العقل قلنا لا يلزم التكرار في الجواب فانه لا يناسب الكمال
 الموسوي والتفريته على ذلك قوله ان كنتم موقنين وان كنتم تعقلون فظهر موسى

بالوجهين الكشفي والعقلي ليعلم فرعون فضله وصداقته في ادعائه الربانية وعلم
 موسى ان فرعون علم ذلك او من شأنه انه يعلم ذلك لكونه سال عن الماهية فعلم
 موسى ان سؤاله ليس على اصطلاح القدماء في السؤال بما فلذلك اجاب
 بالوجهين الكشفي والعقلي فلو علم منه غير ذلك لخطأ في السؤال فان تمكين الخطي
 على الخطاء في قوة الخطأ حاشا من ذلك فعلم من تمكين موسى له ان له علما
 بذلك فلما جعل موسى المسئول عنه يعجزه رب العالمين عين العالم بلسان
 التوحيد وفرعون من العالم خا طبع فرعون بهذا اللسان والقوم لا يشعرون فقال
 له لئن اتخذت الها غداي لاجعلنك من المستجيبين والساكنين في السجن من
 حروف الزوائد فلم يبق فيه من الحروف الا صليحة الا ما هو مادة الجنون اعني
 الجيهر والنون وهو المستزاد ان لم يكن مضاعفا فان اعتبار ذلك انما يكون في
 لسان العبارة واما في لسان الاشارة فيكفي في الدلالة على المعنى المشار اليه
 بعض حروف اللفظ الدال عليه فلا يحتاج الى الوضع والاشتقاق فيه كمن فهم عن
 سعترى سعترى فوجد وجدا عظيما فلهذا قال في معناه ايسر استريك تحت
 ظهوري وغلبتي عليك فانك احببتني بما ايدتني به وهو قولك بان رب العالمين
 عين العالم وانما من العالم فايدني هذا القول منك على ان اقول لك مثل هذا
 القول المشعر بظهوري عليك وستريك تحت ظهوري ولما كان لموسى ان يقول في
 مقابلته كما ان قولي يؤيدك كذلك يؤيدني فانه كما انك من العالم الذم هو
 عين الحق كذلك انا ايضا منه فمن اين ظهورك على فدا فعرف فرعون بقوله فان
 قلت يا موسى لي بلسان الاشارة فقد جهلت يا فرعون بوعيدك يا ابي السجين
 والسترو العين الظاهر فيك وفي واحدة فليكت فرقت بيننا بظهورك على وانقهار
 تحت ظهورك فيقول فرعون انما فرقت مراتب للتكررة المتفرقة الغيب الواحدة

أردتها أمثلة متفرقة ما تقرقت العين في نفسها ولا انقسمت في ذاتها ومرتبتى
 لأن التكميل فيك يا موسى والظهور عليك بالفعل والتأثير فيك بأن استجبتك
 واسترأتك بحسب مرتبتى وأنا أنت بالعين وأنا غيرك بالرتبة فلما فهم ذلك مو
 منه إعطاه حقه في كونه يقول له لا تقدر على ذلك أو لا تقول فان حقدان لا تقول
 له ذلك كيف والرتبة تشهد له أنه لفرعون بالقدر عليه أى على موسى وأظها
 الأثر فيه لأن الحق في رتبة فرعون من الصورة الظاهرة لها التحكم على الرتبة
 كان فيها ظهور موسى في ذلك المجلس لأى آخر لا مرقال موسى له أنه لفرعون
 يظهر له لما مضى من قدره عليه بالسحر والسجن أو لوجئتك بشئى مبدى من
 وتفضل ذلك لوجئتك بأية مظنق على عليك فلم يسمع فرعون إلا أن يقول له فأت
 به إن كنت من الصادقين حتى لا يظهر فرعون عند ضعفه الرأى من قوم بعد
 الأنصاف فكانوا يربون فيه وهى الطائفة التى استتمها فرعون فاطاعوا أمرهم
 كانوا قوما فاسقين أى خارجين عما يعطيه العقل الصحيحة من الكرام أدها
 فرعون انكارا باللسان الظاهر صدقه في غزيرة العقل فان له أى العقل حدا
 يقف العقل عنده أى عند ذلك الحد إذا جاوزه صاحب الكشف والكشف واليقين
 لهذا السلف أوت مرتبتى الكشف والعقل جاء موسى في الجواب بما يقبله
 الموقن للمشاهد لا طلاقه والعقل القائل بتقييده خاصة بالقى عصاه وه
 صورة ما عصابا به ملكة كفر وعناد عصى بها فرعون موسى في أب ادعوا
 دعوتها فإذا شعربان تشعب منه وتفرع عيون علم وكشف من ثعبت الماء
 فانتعبد أى فبرته فالفرع ميان ولما كانت الحيوة الحقيقية هى الحيوة العلمية
 الشعبان المبين بقوله أى حية ظاهرة وأتقلبت العصا ثعبانا كما ينقلب العصية
 التى هى العينة طاعة له حسنة كما قال تعالى لا يبدل الله سياهم حسنة يعنى

في الحكم فان الاعيان انفسها لا يتبدل ولكن تنقلب احكامها فظهر الحكم هنا
 في مادة انقلاب العصا شعبا ناعينا متميزة اى ظهور عين متميزة الاحكام
 جوهر واحد فسمى العصا حيث كان يتوكل عليها وهى الحية من انها يحس منها
 الحس والحركة والتعبان الظاهر باعتبار النماها امثالها من الحيات والعصا فالنعم
 امثالها من الحيات من كونها اى من حيث كونها حية والعصا من كونها عصا فظهر
 حجة موسى على حجر فرعون الظاهرة في صورة عصا وحيات وحيال فكانت السحرة
 الجبال ولم يكن لموسى حبل والجبل التل الصغير وهو المتمد من الومل المستطيل
 الذى به يمتدى السارى الى بيته اى مقاديرهم بالنسبة الى قدر موسى
 بمنزلة الجبال اى التلال الصغيرة من الجبال الشاهجة فلما دارت السحرة ذلك علوا
 مرتهم موسى وعلوقه في العلم وان الذى راوه ليس من مقدور البشر وان كان
 من مقدور البشر فلا يكون الا ممن له تميز في العلم المحقق عن الخيال والا بها
 فامتنوا رب العالمين وهذا القول عند القوم كان محلا لادعاء فرعون انه ذلك فينبغي
 بقوله رب موسى وهارون اى الرب الذى يدعو اليه موسى وهارون لعلمهم
 بان القوم يعلمون انه اى موسى مع اخيه هارون مادعا لفرعون اى لفرعون ولا
 اجمال فيه ولما كان فرعون في منصب الحكم صاحب الوقت وانه اى صاحب
 الوقت هو الخليفة بالسيعة اى خليفة الولاية الظاهرة وان جاز في العرف لنا
 موسى اى وان كان جازا بموجب الحكم الشرعى لذلك اى لكونه خليفة بالسيعة
 قال اناركم اى اى وان كان الكل اربا بالنسبة ما فانا اى على منهم بما اعطيت
 في الظاهر من الحكم فيكم ولما علمت السحرة صدقه فيما قاله لم ينكروا واقرروا
 له نيل ذلك فقالوا له انما لقضى هذه الحيوة الدنيا المبني امرها على الغلبة ^{السيعة}
 فاقض ما انت فاض فيه وما كرم عليه في هذه النشأة الجسمانية فالذلة التى

الخلافة الصورية لك فصم قوله لهم انا ربكم الاعلى فانه وان كان على الحق فالصورة
 التي تعينت العين بها القرون فقطع الايدي والا دحل وصلب يعين حق في
 صورة باطل فان من جملة ما تعينت به عين الحق صورة الباطل قال الشيخ ^ببوذا
 قدس سره لا تنكر الباطل في طوره فانه بعض ظهوراته وذلك القطع والصلب
 انما هو لنيل مراتب لا تنال الا بذلك الفعل اما من طرف فرعون ليظهر تحكمه
 وسلطنته لينقاد له الآخرون واما من طرف السحرة ليصلوا الى الدجاء العاتية
 والمرتبة الكمالية وانما لا تنال تلك المراتب الا بذلك الفعل فان ذلك الفعل من
 قبيل الاسباب لها وان الاستجاب لا سبيل الى تعطيلها لان الاعيان الثابتة المرتبطة
 بعضها ببعض بالسببية والمسببية في الثبوت العيني اقتضتها فلا تظهر في الوجود ^{العين}
 الا بصورة ما هي عليه في الثبوت العيني فكل مسبب يكون مرتبطة بسبب في الثبوت
 العيني لا يتحقق في الوجود العيني الا بذا لا تبدل بكلمات الله وليست كلمات
 الله سوى اعيان الموجودات فينسب اليها التقدم من حيث ثبوتها في الحضرة
 العلمية وينسب اليها الحدوث من حيث وجودها في المراتب الوجودية وظهورها
 فيها كما تقول حدث اليوم عندنا انه بان زائر اوصيف ولا يلزم من حدوثه
 انه ما كان له وجود قبل هذا الحدوث وان لك قال تعالى في كلامه العزيز
 في شأن اتيانهم مع قدم كلامه ما ياتهم من ذكر من درهم حدث الاستعارة وهم
 يلعبون اى يحدث اتيانا به ولكنك قوله تع وما ياتهم من ذكر من الرحمن محدث
 الا كما نوافعه معرضين والرحمن لا ياتي الا بالرحمة ومن اعرض عن الرحمة استقبل العدا
 الذي هو عدم الرحمة ثوان لما ذكر الحكيم والامراء التي تضمنتها الايات الواردة في
 شأن موسى وفرعون اورد ان يبين ان مثل هذا الايمان اى ايمان فرعون وغيره
 ممن امن عند الياس من غير ان يقع في الغرقة ويرى عذاب الآخرة وباسيها نأفم

في الآخرة وإن لم يكن نافعاً في الدنيا فقال وأما قوله تعالى في سورة المؤمن فلم يترك
 ينفعهم أيما نفعهم لما رواه أسامة بن زيد الله التي قد خلت في عبادة وكذلك قوله مع
 الاستثناء في سورة يونس فلو كانت قرية أصمت يعني عند رؤية العذاب ينفعهم
 أيما نفعاً الأقويوس فلم يدل ذلك المذكور من الآيتين على أنه لا ينفعهم أيما نفعهم عند
 البأس لا ينفعهم في الآخرة وعدم هذه الدلالة إنما هو بقوله أي بدليل قوله في
 الاستثناء الأقويوس فأنما استثناهم عن عدم انتفاعهم بالآيمان عند رؤية
 البأس ببيان انتفاعهم بالآيمان عند رؤية البأس بقوله لما امتوا كشفاً عنهم
 عن اب الحزم في الحيوة الدنيا وفيهم منه انتفاع المستثنى بالآيمان عند رؤية
 البأس في الحيوة الدنيا وعدم انتفاع المستثنى منهم في الحيوة الدنيا ولا يلزم من
 ذلك عدم انتفاعهم في انتفاع المستثنى والمستثنى منه جميعاً به في الآخرة ولما
 كان عدم انتفاع المستثنى منهم بالآيمان في الحيوة الدنيا مقطوعاً به بمقتضى الآ
 بخلاف عدم انتفاعهم به في الآخرة حملاً الشئخ رضي الله عنه على ما هو مقطوع به فقال
 فأرداه الحق أن ذلك أي الآيمان عند رؤية البأس لا يرفع عنهم الأخذ في الدنيا قلن
 أي لأجل أنه لا يرفع العذاب في الحيوة الدنيا إذا فرعون مع وجود الآيمان منه
 هذا إذا كان أمره أمر فرعون! أمر من يتقن بالانتقال من الدنيا إلى الآخرة
 تلك الساعة وقرينة الحال تعطى أنه ما كان على يقين من ذلك الانتقال لانه
 عاين المؤمنين يمضون في الطريق إليهم الذي ظهر يضرب موسى بعضاً بالبحر
 فلم يبق فرعون إلا من غلاط المختصر! حين انزال الماء عليهم فأنما الغلة
 أي بان المختصر فإن أيما أنه لو تكن على يقين من الهلاك بغلاط المختصر فإنه على
 يقين من الهلاك وإنما آمن على هذه الصفة حتى لا يلحق به أي بالمختصر في
 عدم قبول أيما أنه فأمس بالذي أصمت به بنوا إسرائيل على التيقن بالنجاة فكان

ابي حصل الامور امر النجاة كما يقين بذلك على غير الصورة التي اراد فانه اراد
 النجاة من عذاب الدنيا فنجاه الله من عذاب الآخرة في نفسه اسم ووصحاحين
 وقد لايمان ونجى بدنه عن الفرق بقدره الى الساحل كما قال تعالى فما ليوم
 ننجيك بيدك لتكون لمن خلتك اية لانه لو غاب بصورته ربما قال قومه
 احتجب عن الابصار فارقى الى السماء وغاب بنوم آخر على ما اعتقد به بالوهمية
 فظهر بالصورة المعبودة ميتا ليعلم انه هو فقد عمته النجاة حسنا من حيث بدنه
 ومعنى من حيث نفسه وروحه ومن حقت عليه كلمة العذاب الاخرى لا يؤمن
 ولو جاءته كل اية كافي جهل فانه قال لقاتله قل لصاحبك يعنى محمد صلى الله
 عليه وسلم ما اتينا دم عن مخالفتك على هذه الحال ايضا حتى يراد العذاب
 الا ليواسى بين وقوا العذاب الاخرى فخرجون من هذا الصنف هذا هو
 الظاهر الذى ورد به القرآن ثم اننا نقول بعد ذلك ولا مرفيه موكل الى الله لما
 استقر في نفوس عامة الخلق من شقائه وما لهم نص في ذلك اى في شقائه
 يستندون اليه في اثبات الشقاء له وانما العلم حكمه اخرج من هذا موضع ذكره
 ثم ليعلم انه ما يقبض الله احد الا وهو مؤمن بما جاء به الاخبار الالهية واعني
 بذلك من كان من المحتضرين الذين حضروا الموت وهم واقفون عليه حاضرين
 به ولهذا اكره موت الفجاءة وقتل الغفلة قيل الفصيح ههنا بحسب اللغة قتل
 الغفلة بالغبين المحببة والياء المنقوطة من تحت بنقطتين وكانه صحيفا لنا سكون
 فاما موت الفجاءة فحدة ان يحجز النفس الداخل ولا يبدل النفس الخارج
 فهذا موت الفجاءة وهذا غير المحتضر وكذلك قتل الغفلة بضرب عنقه من
 ورائه وهو لا يشعر فيقبض على ما كان عليه من ايمان او كفر وان قال علي السلام
 ويشتر الناس على ما مات عليه كما انه يقبض على ما كان عليه والمحتضر ما يكون

الأصاحب شهود اللانكلة واحوال الأخرى قبل موته فهو صاحب إيمان بأمر فلا
قبض إلا على ما كان عليه أي علم ما هو عليه عند الموت لا في زمان سابق عليه لأن
كان الواقف في عبارة الحديث النبوي حرق وجودي أي كل تدل على وجودها
لا سها وثبوته لا ينجز معه الزمان أي لا يدل على الزمان كقول تعالى وكان الله
عليها حكما وكان زيد قائما فان معناه ثبوت الخبر للاسم ووجوده على الصفة
المدكومة فلا يفهم منها الزمان إلا بقرائن الاحوال كما اذا قال الشيخ اللهم كنت
شاقيا وهذا والظاهر من قواعد العلوم العربية انه نص في الزمان حتى لا يتخلل
عنه المعنى بدخول حرف الشرط مثل ان عليه واختلاعه عندنا كما يكون في القرينة
على عكس ما ذكره هنا وكان هذا اميل الى ما اصطلح عليه اهل الميزان لجهلهم
ايها الرباطة على انهم ايضا يسمونها رابطة زمانية فيفرق بين الكافر والمختار
الموت وبين الكافر المقتول غفلة او المديت فجاءة كما قلنا في حد الفجأة والغرق
بينهماظم لكن الكلام في انه هل ينفع ايمانا زيدا لم يعتقه قبل ذلك وان
قبض عليه عند الموت فلم ينفع بالشيخ رضي عن ذلك والحق انه لا ينفع لقوله تعالى
يوم ياتي بعض آيات ربك لا ينفع ايمانا منها لم تكن امنت من قبل او كسبت
في ايمانها خيرا واما حكمة المجلي والكلام في صورة النار فلانها كانت بغيره
فجعله له في مطلوبه قبل ان يخلص عن غافله لولا جلي له في غير صورة مطلوبه اعرض
عنه اجتماع همته حينئذ على مطلوب خاص غير ما تجلي فيه ولو اعرض له
عمله اى حكمه عليه فاعرض عنه الحق اسمعنا اذ بالاعراض عنه جزاء وفاقا
هو مصطف لقوله اصطفتك على الناس مقرب لقوله قربناه نجيا فمن قربة اية
تجلى له في مطلوبه وهو لا يعلم اولا انه هو المطلوب الحقيقي في صورة مطلوبه المجاز
شعر كما موسى راعيا عين حاجته وهو الاله ولكن ليس يدري وتذكر ليد الضمير في و

هو الآلهة لتلك الخبر وفي يد ربه لأنه راجع إلى الآلهة أي ليس يعرف الآلهة
المجمل فيها أو إلى النار بالتأويل المدكور فقلنا الله معشر الطالبين بمجعية الهمة
على مطلوب ينشق عن وجه جمال المطلوب الحق وجمال وجه المحبوب
المطلق .

فصل حكمة صمدية في كلمة خالدية الصمد

المجباء والمحتاج إليه ولما كان خالد في قومه ملجأ لهم بصمدون اليد في
الهبات ويقصدونه في الملمات جعلت حكمته صمدية ونسبت إلى كلمته
وقصته أنه كان في زمان الفارسي بين نبينا صلى الله عليه وسلم وبين عيسى
عليه السلام قريبا من مبعث النبي صلى الله عليه وسلم كان مع قومه يسكنون
بلاد عذب فخرجت نار عظيمة من مغارة فاهلكت الزرع والضرع فالتجأ اليه قوم
فأخذ خالد يضرب تلك النار بعصاه حتى رجعت هاربة منه إلى المغارة التي
خرجت منها ثم قال لأولاده أني ادخل المغارة خلف النار حتى أطفئها وأمرهم
أن يدعوه بعد ثلاثة أيام تامة فانهم ان نادوه قبل ثلاثة أيام فهو يخرج ويموت
وان صبروا وثلاثة أيام يخرج سليما فدخل صبروا يومين واستقرهم الشيطان
فلم يرد صبروا وثلاث أيام فظنوا أنه هلك فصاحوا فخرج عليه السلام من
المغارة وعلى رأسه الوحش من صياحهم فقال ضعتموني وأضعتم قولي
ووصيتي وأخبرهم بموته وأمرهم أن يقبروه ويرقبوه أربعين يوما فأنه يأتيهم
قطيع من الغنم يقدمها حمارا بثر مقطوع الذنب فإذا حاذى قبرة ووقف
فليتشوا عليه قبرة فأنه يقوم ويخبرهم بأحوال البرزخ والقبور عن يقين ورؤية
فانتظروا أربعين يوما فجاء القطيع ويقدمه حمارا بثر فوقف حذاء قبرة فهم
مومنون أقويهم ان يتشوا عليه فأنى أولاده خوفا من العار لئلا يقال لهم أولاده

المشرك فحملتهم الجاهلية على ذلك فاضيعوا وصبروا ضاعوه فلما بعث رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وجاءته نبوت خالد فالتقى لها رداه واجلسها عليه قال مرجأ
 بابتة نبي اضاعه قومه اما حكمته خالد بن سنان فانه اظهر بدعواه النبوة البرزخية
 فانه ما ادعى الا اخبار ربها هذا لك اي في البرزخية الا بعد الموت فامران ينش عنه و
 يستل في خبر ان الحكم في البرزخ على صورة المحيوة الدنيا في الآلوهة واللذة والسعادة
 الشقاوة فيعلم بذلك صدق الرسل كلهم فيما اخبروا به في حيوتهم الدنيا من احوال
 البرزخية والاخرية فكان غرض خالد ايمان العالم كله بما جاءت به الرسل ليكون رحمة
 للجميع اي جميع العالم فانه تشرفت بقرب نبوته من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
 اعلم خالد ان الله ارسله اي محمد صلى الله عليه وسلم رحمة للعالمين ولم يكن خالد
 برسول فاراد ان يحصل من هذه الرحمة في الرسالة المحمدية على خطه واقره ولم يوسر
 بالتبليغ قبل الموت فاراد ان يحظى بذلك في البرزخ ليكون اقوى في العلم والذوق
 الحاصل له في حق الخلق واحوالهم البرزخية فاضاع قومه كما علمت ولم يوصف
 النبي صلى الله عليه وسلم قومه بانهم ضاعوا الا انه لو كان ذلك لكانوا هم الضالعين
 حتى يلزم من تضيع ما امرهم به ضياعهم ولو كان كذلك لكانوا هم الضالعين
 اولاً وانما وصفهم بانهم ضاعوا نبيهم فاضاعوه وصيتهم حيث لم يبلغوه مراداً كما
 عرفت فهل بلغه الله اجر أميته فلا شك ولا خلاف في ان له اجرا منيته وانما
 الشك والخلاف في اجر العمل المطلوب وانتهى يساوي تمتنى وقوعه ووقوع
 العمل المطلوب مع عدم وقوعه بالوجود اى وجود العمل المطلوب ام لا فقولنا لا يوجد
 متعلق بتساوي فان في الشرع ما يؤيد التساوي في مواضع كثيرة كالآتي للصلاة
 الجماعة فقوة الجماعة فلا اجر من حضر الجماعة وظاهره ان لا يلاقي للصلاة مجرد
 التوجه بل مع السجى الى الجماعة وكما الملقى مع فقر ما هو عليه اصباب الثروة و

البال من فعل الخيرات فله مثل اجرهم ولكن له مثل اجرهم في ثباتهم او في
 عملهم فانه جميعا بين العمل والنية والصدق النبي صلى الله عليه وسلم عليه
 ولا على واحد منهما والظان ان لا تساوى بينهما فان النسبة بينهما نسبتة الكل الى
 الاجزاء ولذلك اى لعدم التساوى بينهما طلب خالدين سنان الا بلا في
 البرزخ حتى يصمد مقام الجمع بين الامرين معنى العمل والقيام به فيحصل على اجرين
 اجر العمل والعدل والله سبحانه اعلم واعلم واجل +

فصل حكمة فردية في كلمة محمدية لاحاجة لنا ان

نشتغل ببيان جهة توصيف الحكمة المنسوبة الى كملته صلى الله عليه وسلم والفردية
 لان الشرح رتبة كفي مؤنة هذا الشغل عنا حيث قال انما كانت حكمته فردية لفردية
 بالاكملية لانه اكمل موجود في هذا النوع الانساني فان الكاملين في هذا النوع هم
 الانبياء وصلوات الله عليهم اجمعين وكل منهم مظهر كاسم كل وجب اسم الاسماء
 الكلية داخل تحت الاسم الذي هو مظهره فهو اكمل هؤلاء الكاملين ولهذا
 لكونه اكمل النبيين بدعى به الامامة امر النبوة وختومه ما يدعى به بحسب
 روحانيته فكان نبيا وادام بين الماء والطين اسم بين الروح والجسد وقيل
 بين الصورة العلمية التي هي عين الثابتة وبين صورة العنصرية ثم كان نبشاته
 العنصرية يخرجها النبيان شريش من رضى الى وجه اخر في توصيف حكمته صلى الله عليه
 بالفردية فيقول واول الافراد اسم الافراد العددية الثلاثة فان الواحد ليس عددا
 فاذا دعى على هذه الولاية اعلى هذه الثلاثة التي لها الولاية من الافراد فانه اسم
 ما زاد عليها فهو متفرع عنها فان الخمسة متفرعة عنها باضافة آخرين منها الى
 نفسها والسبعة من الخمسة للفرقة عنها باضافة آخرين منها الى نفسها والتسعة
 بخيرب الثلاثة في نفسها وهكذا الى ما لا نهاية لها وكذلك تبتنا صلى الله عليه وسلم

من حيث روحه وجسمه وحقيقته الكلية الجامعة هما أول الأفراد الوجودية في
سائر الأفراد مشفرة عنها أذ الكل اجزاء وتفصيل له فكان عليه السلام مع فردية
أولية التي هي التثنية أول دليل عليه فانه أوقى جوامع الكلم التي هي ما كانت
الحقائق الإلهية والكونية الجامعة لجزئياتها كما هي مسميات أسماء آدم أي الألفاظ
التي عليها آدم اء او دعها في الحقيقة النوعية الإنسانية فيقول دليل على وثبة
فان كل دليل يكون غير فهو جزء من اجزاء فاشبه صلى الله عليه وسلم الدليل
في دلالته وتثليته اما دلالته وتثليته صلى الله عليه وسلم فقد رقتها وأما الدليل
فدلالته على مدلوله وأما تثليته فاعتبار الأصغر والكبر والحد الأوسط فهو صلى
الله عليه وسلم فرد في نفسه يشبه فرد آخر فهو في معنى الفردية فذلك وجوب
حكمته بالفردية ولما شابه صلى الله عليه وسلم والدليل قور على هذا التشبيه افر
آخر فقال والدليل اتي دليل كان فانما هو دليل لنفسه اء دلالته على مدلوله
ذاتية لا يحتاج فيها إلى ما سواه فذلك دلالته صلى الله عليه وسلم على ربه ذاتية
له لا احتياجه له فيها إلى غيرها بخلاف سائر الوجودات فانه لا يفي عنها شيء من
غير استمداد منه ثم فرع ربه على فردية صلى الله عليه وسلم افر فقال لما كان
حقيقة قطعي الفردية الأولى بما هو مثلث النشأة اء في سبب ان نشأته بحسب
روحه وجسمه وحقيقته الجامعة ثلث لذلك قال في باب المحبة التي هي أصل المحبة
حبيب إلى من دنيا كم ثلث بها فيمن التثليث وسر اء من ذلك انه محبة
هذا الأمور الثلاثة انما انشأت من نشأته التثليث لكن وجهه من حيث كماله لا يفرق
صلى الله عليه وسلم في معرض بيان هذه الأمور الثلاثة الدنيا والخلق في حقيقته
قوة عينه في الصلوة فابتدأ بالذكر النساء وأخر الصلوة وذلك لأن الصلاة هي
الرجل في أصل ظهورها ومعونة الجزء الذي هو المرأة مقدسة في أعظم مقاديرها

الكل الذي هو الرجل من افراد الانسان ومعرفته للانسان بنفسه مقدمة على معرفته
 بربه فان معرفته بربه نتيجة عن معرفته بنفسه لذلك قال عليه الصلوة والسلام
 من عرف نفسه فقد عرف ربه فعرفته المرأة مقدمة على معرفته ربه ومن
 البين ان الصلوة معها تحرم على معرفة الرب فلذلك قدمت النساء على الصلوة
 فان شئت قلت بمنع المعرفة اسم معرفتك بكنهه وحقيقته ذات في هذا الخبر
 العجيب عن الوصول الى غايتها فانه سائر فيه اسم في هذا الخبر وان شئت قلت
 بثبوت المعرفة اسم معرفتك بصفاته وكما لا تدرك اول ان تعرف ان نفسك
 لا تعرفها انت بحقيقتها وكذا انها لا تعرف ربك ايضاً كذلك والثاني ان تعرفها
 انت بصفاتها وافعالها واتارها فتعرف ربك ايضاً كذلك في الاعتبار الثاني تكون
 كل نفس دليلاً على ربه ومראה لشاهدة صفاته وافعاله فكان محمد صلى الله
 عليه وسلم من حيث نفسه اوضح دليل لجلاء مراتب وصفاتها واشبهها لماعتها
 الكمالات كلها على ربه فان ذاته صلى الله عليه وسلم احدى جميع اجزاء العالم
 ومن البين ان كل جزء من العالم دليل على اصله واسم الذي هو ربه فافهم
 فهو صلى الله عليه وسلم دليل على جميع الاسماء الالهية التي هي اصول اجزاء العالم
 وحيث حبيب اليه النساء فحق اليهن خبايا الكل الى جزءه عرف ان اصله اشتيا
 الحق سبحانه الى عبده الذي نفخ فيه من روحه اشتياق الكل الى جزئه والى هذا
 اشار من يقوله وانما حبيب اليه النساء فحق اليهن لانهم من باب خبايا الكل الى جزئه
 بل ذلك من الامر في نفسه من جانب الحق في قوله في هذه النساء الانسانية
 العنصرية ونفخت فيه من روحي ثم وصف الحق نفسه بعد ما قال ونفخت
 فيه من روحي واثبت بينه وبين العبد نسبة الكلية والجزئية بشدة الشوق
 الى لقائه فقال لداود عليه السلام المشتاقين اسمي لاجلهم ياد اوداني

لا شد شوق اليهم يعني للشقائق اليه وهو لقاء خاص لا يكون الا بعد الموت فانه
قال في حديث الدجال ان احدكم لن يرى ربه حتى يموت فما يشتاق اليه الحي لبقاء
العبد راياله بعد الموت وهذا هو اللقاء الخاص الذي لا يكون الا بعد الموت فلا بد من
الشوق لمن هذه الصفة لكي لا يدان يشتاق الحق الى من هذه الرؤية التي تكون بعد
الموت صفة فسوق الحق انما يكون هؤلاء المقربين اليه هم مع كونهم قبل موتهم
يجب ان يروا بعدة حتى يرثيهم دائين لله ولكن بهم وباب المقام الذي يروى ذلك فما
لم يخرجهم المقرب عن الموت اذ كانا وطبعيا في رفقهم عند الحجاب الذي يروى لا يرسم
ربه ولا يراه ربه راياله به فاشبهه رؤية الحق بالاراياله به قوله حتى نعلم مع كون
علمنا بالمعلومات انك ابدأ بالعلم الحاصل بالاحتياط انما هو العلم الحاصل في
صور المظاهر فكذلك الحق سبحانه كان يرثيهم انك ابدأ بالرؤية الحاصلة بعد الموت
انما هي في صور المظاهر ولكن لك رؤيتك اياه راياله والشوق الى هذه الرؤية كما هي
في صور المظاهر فهو يشتاق هذه الصفة الخاصة اليها وهو رؤية التي لا وجود
لها الا عند الموت فيقبل بها أي تلك الصفة التي هي الرؤية اسي يسكن بماء الوصال
شوقهم اسي حرارة شوقهم اليه وهو قولنا فهو مشتاق الى الصفة التي في الرؤية بعد
الموت باعتبار الاشتغال على ذكر اشتياقه الى لقاء العبد كما قال تعالى في حديث الترمذي
وهو اسي حديث الترمذي من هذا الباب اسي من ياتي اشتياقه الى لقاء العبد
ما ترددت في شيء انا فاعله ترددي اسي مثل ترددي في قبض نعمة عبدي
المؤمن يكره الموت وانا اكره مسأته ولا بد له من لقاء قبضه اسي عبد الموت
باللقاء حيث قال ولا بد له من لقاء وما قال له ولا بد له من الموت ثم لا يغف
بذكر الموت ولما كان لا يلقى العبد المؤمن الحق الا بعد الموت كما قال عليه السلام
ان احدكم لن يرى ربه حتى يموت لذلك قال تعالى ولا بد له من لقاء فاشتمت في

شرح قصص الحكماء

الحق ليس الوجود هذه النسبة وفي النسبة المقررة عليه مريض فاشتد الحق
 لوجود هذه النسبة الى وجود هذه الصفة النسبية اعني لقاء العبد بالشيء
 بان الحق والعبد شيعين المحييين الى العبد المؤمن الى رؤيته واني اليه اشبه حينئذ
 كهي النفس اي تضطرب لشوق لثاني ويا في القصص عن تلك الرؤية فانه قد ر
 لكل احد اجلا معيناً لا يمكن تعديده ولا تأخيرته فاشكو الان من التحن الى حلول
 الاجل ويشكو المحب الان في ان يلقا ابان الحق سبحانه اسي اظهر انه نفخ فيه من روحه
 فما اشتد في النفس فان روحه ليس النفس هو يتدفع صبغة بصفة الحيوة الا تراه
 كيف خلقه على صورته اسي صبغة له من روحه الذي هو نفس هو يتدفع كما عرفت
 ولي كانت نشأة من هذه الامور كان الاربعة السمات في جسده اخلاط احد
 عن نفخه اسي نفخ الحق فيه اشتعال بما في جسده اسي بسبب ما في جسده
 من الرطوبة التي هي كالدهن للسراج فكانت روح الانسان الحاصل من نفخه ناراً
 لاجل نشأته العنصرية ولهذا ما كلم الله موسى على صورة النار وجعل حاجته
 فيها فلو كانت نشأته طبيعية غير عنصرية كنشأة الملائكة السماوية لكان روحه
 نوراً اسي ظاهر في الصورة النورية كالصورة النارية وكفي عنه اسي عن الروح و
 فاهتم على البدن الانساني بالنفخ يشير الى انه من نفس الرحمن فان النفخ لا يكون الا
 من النفس فانه بهذا النفس الذي هو النفخة ظهر عينه اسي عين الروح في الخارج
 وبما يستعداد المنفوخ فيه يعني البدن كان الاشتعال نارا لا نورا لانه عنصر مادي
 طبيعي وري فطوره اسي اشتد نفس الحق فيما كان به الانسان انسانا بمعنى الصورة
 البدنية الانسانية ثم اشتد له شخصا على صورته سماوية فظهرت بصورته
 فحق اليها حين الشيء الى نفسه وحدثت اليه حين الشيء الى وطنه الذي كانت
 فيه قبل اشتقاقها وحررها منه فحسب اليه النساء فان الله احب من خلقه على

صورتها وسجلها ملائكة لورين على عظم قد رهم ومنزلتهم وعلو نشأتهم
 الطبيعية الغيرة العنصرية فمن هناك افس من مقام ان المرأة على صورة الرجل كما ان
 الرجل على صورة ذية وقعت المناسبة بين المرأة والرجل في كون كل منهما صورة
 لا صله والصورة اعظم مناسبة الى بين الاصل وبين ما هي صورة له وهي البحر
 على الاضافة تفرقة ما عطف عليه اعني قوله واجلها واجلها فانها في الصورة
 افس شغقت بوجودها وجود الحق كما كانت المرأة شغقت بوجودها الرجل فصورته
 زوجا فظهرت الثلاثة التي هي الفردية الاولى حق ومرجل وامرأة فحق الرجل الى
 ربه الذي هو اصله الذي احب له على صورته حنين المرأة اليه اي الى الرجل
 الذي كانت المرأة على صورته فحبب اليه ربه النساء الا ان على صورته كما احب
 الله من هو على صورته فما وقع المحبت من الرجل الا من تكون حبه اعني المرأة و
 قد كان حبه الى حب الرجل لمن تكون منه وهو الحق الذي خلق الرجل على
 صورته فلهم ان قال حبيب ولم يقل احببت حكاية من نفسه لتعلق حبه بربه
 الذي هو على صورته في كل صفة حتى في محبته لامراته التي هي على صورته فانه
 احبها بحب الله اياه فيخلق بحب الله اياه في حبها تخلفا الهيا فان كل من الحنين
 حب من ذي الصورة الى الصورة فيكون منشأ حبه هو هذا التعلق فلا يكون مستندا
 الى نفسه فلذلك جاء بصيغة حبيب على البند المفعول ولم يستند الى نفسه و
 لما احب الرجل المرأة طلب الوصلة الى غاية الوصلة التي تكون في المحبة فلم يكن
 في صورته النشأة العنصرية اعظم وصلة من النكاح اي المجامعة مع المرأة ولهذا
 تم الشهوة اجزاء كلها ولذلك افس لعموم الشهوة اجزاء امريالا فغسل منه اي
 من النكاح ولكن الحال في المرأة ايضا فتمت النظارة اجزاء كل منها كما تم الرجل
 القداء فيها والمرأة القداء فيه عند حصول الشهوة فان الحق غير يغير على عهده ان

يعتقد أنه يلتزم بغيره وإنما قال إن يعتقد لأن العينة إنما هي على هذا الاعتقاد
ولا التذنب إذ يفرض في الواقع وهذا الاعتقاد إنما هو من شأن المحجوبين فإن العارف
يعتقد حال التذنب إذ بهما أنه يلتزم بالحق الظاهر فيها لا بالغير وظهرها لغسل ليرجم
العبد عن هذا الاعتقاد بالنظر إلى النظر إليه أي إلى الحق ومشاهدته ولا التذنب
به فيمن فتي فيه يعني المرأة إذا لا يكون في الواقع إلا ذلك أي لا التذنب إذ بالحق لا بالغير
فإذا شاهد الرجل الحق في المرأة من حيث صدورها عن الرجل كان شهوده في
المنفعل عن الرجل وهو المرأة وإذا شاهدته أي الرجل الحق في نفسه من حيث ظهورها
المرأة عنده عن الرجل مشاهدته في فاعل وهو الرجل وهذا الشهود أن
كان للرجل مع استحضار صورة ما تكون عنه وأما إذا شاهدته من غير استحضار
صورة ما تكون عنه يعني المرأة كما كان شهوده إلا في منفعل عن الحق بلا واسطة
هو نفسه فلا شك أن هذه الشهودات الثلاثة منفصل بعضها عن بعض من غير لزوم
اتصال ومعية بينهما فشهدته أي شهود الرجل الحق في المرأة حين المواقعة أو كمل
من هذه الشهودات لا ندى الرجل يشاهد الحق فيها من حيث هو فاعل أو منفعل
معاً من غير انفصال بينهما أما مشاهدته الحق فيها من حيث هو فاعل فلا نهي أو ثمر
في نفس الرجل بتبجيل الشهادة فيه ولما مشاهدته فيها من حيث هو فيفعل فمن
حيث تأثرها عنه حين المواقعة ولا يشاهد الرجل الحق من نفسه إلا من حيث
هو منفعل خاصة بلامعية مشاهدته من حيث هو فاعل وذلك إذا شاهدته
من غير استحضار ما تكون عنه أو من حيث هو فاعل خاصة بلامعية مشاهدته
من حيث هو منفعل وذلك إذا شاهدته من حيث ظهور المرأة عنه وإنما ترك
هذا الشك لأنه يعلم بالمقابلة فإن قلب إذا شاهد الرجل الحق في نفسه من
حيث أنه فاعل مؤثر في المرأة يمكن أن يشاهدته في نفسه من حيث أنه متأثر

المراة ايضاً فكيف يكون شهوده في المراة اتهموا حمل قلنا شهوده في المراة وان لم يكن اتهم
واكمل كما لكانت اتهموا حمل كبقا لانه في شهوده في نفسه كما هو في شهوده في المراة
على ما لا يخفى فلهذا احب صلى الله عليه وسلم النساء لكمال شهود الحق فيهن اذ
يشاهد الحق مجرد عن المواد ابدان الله بالذات محض عن الغالين لا علاقة بينه
وبين شيء صلا لا بالشهود ولا بخيرة واذا كان الامر من هذا الوجه متمتعاً ولم يكن
الشهادة اي الشهود الا في مادة شهود الحق في النساء عند الواقعة اعظم شهود
الحمل واعظم الوصل بين الرجل والمراة في وجود هذا الجسماني الذكاري في الواقعة
وهو نظير التوجه الى الله على من خلقه على صورته ليخلق له اي بصير خليفة له في
فيه صورته باعتبار التعيين بل نفسه باعتبار عينه المطلقة فسواء عد له و
لغيره من روحه الذي هو نفسه فظاهره اى ظاهره ما سواه وهو صورته خلق
وباطنه وهو عينه المطلق حق ولهذا اى يكون باطنه حقاً وصفه اى رسمه بالتدبير
لهذا الهيكل الجسماني فانه اى الحق تعالى به اى بالباطن بين الامرين السماء
وهو العلوي الامرض وهو اسفل سافلين لانها اسفل الاركان كلها وسماها من النساء
وهو جمع واحد له من لفظه ولذلك اى لكونهن مسماتاً بالنساء قال عليه السلام
حبيب الى من دنيا كثر ثلث النساء ولم يقل المراة فاعني تاخرهن في الوجود عنه اى
عن الرجل فان النساء هم التأخير قال الله تعالى انما النسي اى التأخير
زيادة في الكفر وذلك لان الكفار كانوا يصرون عن القتل والنهب والفساد
الى ان تحرق الاشهر الحرم وكانوا يؤخرون الحرم التي فيها الى اشهر اخرى قالون
فيها والبعض بنسبية يقول بتأخير فلذلك اى لكون النساء اى على التأخير ذكر النساء
لا المراة فمما احسن الا بالمرتبة اى لا بسبب مرتبة التي هي تأخير عن الرجال و
لذلك ترون مغلوقة تحت حكمهم ولا بسبب انهن محل الاتعاض والتأثر من

الرجل فاحتملوا لالتنا اذ بالتأثير فيهن وبظهور الأثر منهن كالأولاد فحدث له
 اى للرجل كالطبيعة للحق التي فتم فيها صور العالم والتوجه الارادى والامر الى
 الذى هو تكام اى صورته تكلم وموافق بين الذكر والانثى فى عالم الصور العنصر
 فاذا تعلق الامر الاى بوجود ولد فى العالم العنصرى ظهر بصورة النكاح والوقام
 بين الذكر والانثى ويترب عليه الولد وكذلك الامر الاى هو همة وتوجه فى عالم
 الارواح النورية فاذا تعلق الامر الاى بصدد ونتيجة من الارواح النورية ظهر
 تصويرهم وتوجهها الى صدد ودها وكان الامر الاى ترتيب مقدمات فى علم
 المعانى للالتنا فاذا تعلق الامر الاى بحصول صورته عليه نظرية فى ذهن احد
 ظهر بصورة ترتيب المقدسات للنتيجة لها وكل ذلك تكلم الفردية الاولى وصورة
 جميعتها وهى الذات الاحدية والامعاء الالهية والطبيعة الكلية وذلك التكلم هو
 السارى فى كل وجه من هذه الوجوه الثلاثة فمن احب النساء علم هذه الحد
 الذى ذكرنا من العلم والمعرفة فهو اى حبه حب الهى ومن احبهن علم هذه الشهوة
 الطبيعية الخاصه فنقص علم هذه الشهوة فكان صورة بلا روم عنه وان كانت
 تلك الصورة فى نفس الامرات روم ولكنها اسلمكن روم تلك الصورة غير
 مشهودة اى غير معلومة لمن جاء امراته وانثى غيرها من السراى حيث كانت
 لغير الالتنا اذ ولكن لا يدري لمن ذلك الالتنا اذ فى مظهر الوجه ومن تلك الالتنا اذ
 فى مظهر المرأة فجهل من نغمه ما جهل الغير منه من الملتن والملتن به ما دام
 لم يسه هو الغير بلسانه حتى يعلم على البناء للفاعل والضمير للغير او على البناء
 للفعول والضمير لما يجهل والخاص ان العاوت مجمل الالتنا اذ يظهر ذلك عند نفسه
 ويظهر للغير والخاص به يخفى عنه ذلك ويخفى للغير وان كان الالتنا اذ بنفسه
 ظاهرا له والغير كما قال بعضهم شعرهم عند الناس الى عاشق غير ان لغير فواشقى لمن

لذلك هذا الى الرجل الجاهل احب الالذذ اذ فاحب المحل الذي يكون الالذذ اذ فيه
وهو المرأة ولكن غاب عنه روع المسئلة فلو علم من التمدن ومن التمدن وكان
كاملا وكما نزلت المرأة عن درجة الرجل بقوله وللرجال عليهن درجة نزل المخلوق
على الصورة عن درجة من انشاء على صورته مع كونه على صورة فتلك الدرجة
الرفيعة التي تميز الحق تعالى بها عنه اي عن المخلوق على الصورة وقوله بها يدل
من تلك اي تلك الدرجة الرفيعة كان الحق تعالى غنيا عن العليين واما علا ولا فان الصوري
اي المخلوق على الصورة فاعل ثان اي في المرتبة الثانية باعتبار مظهرية الفعل الحق
فدالة اي المخلوق على الصورة الاولية التي الحق فتميزت الاعيان الوجودية بعضها
عن بعض حقا كان او خلقا بالمراتب فاعطى كل شئ خلقه كما اعطى كل ذي حق من
اصحاب المراتب حقه كل عارون فلهذا اي لا عطاء كل ذي حق حقه كان حيا للنساء
لحمد صلى الله عليه عن تعجب النبي لا عن محبة نفسانية شمولانية لان حقه الذي
يستحقه كان ذلك التعجب لهداه المحبة وان الله تعالى اعطى كل شئ خلقه وهو
اي ما اعطاه كل شئ عين حقه اي حق ذلك الشئ فما اعطاه اي الله ذلك الشئ الا
بالاستحقاق الذي استحقه بمسماة اسم بانه ليعجزه ان ذلك الشئ المستحق
وانما قدم النساء في الحديث المذكور لا نهن محل الانفعال كالطبيعة لاجرم قدمت
في الذكر كما تقدمت الطبيعة بالذات على من وجد منها بالصورة اي بصورته
المعينة التي استحقها وليست الطبيعة على الحقيقة الا النفس الرحمان فانه فيه
انفتحت صور العالم الجسماني اعلا واسفله لان النفسه بل لسريان النفثة الى
النفس الرحمان او لا في الجوهر الجليد في القابل للصور والجسمانية في عالم الاجرام ^ص
دون عالم الارواح والاعراض وانفتحت تلك الصور في ثانيا واما سريانها لوجود
الارواح النورية فلا يكون الا بواسطة سريانها في الطبيعة الجوهرية العارضية في الجبر

الروحانية كلها وفي الأعراض الأوسع الطبيعة العرضية التي هي جنس للأعراض و
 هذا بخلاف ما عليه الحكماء من أن الطبيعة العرضية ليست جنساً لما تحتها من
 الأعراض ذاتها كما الطبيعة الجوهرية بل أعراض وذللك السريان لوجود الأرواح
 والأعراض سرياناً آخر مغايراً ليس بإنها في الهيولى الجسمانية ثم أنه عليه السلام
 غلب في هذا الخبر الثانيث على التنكير لأنه قصد التهميم أي الاهتمام بالنساء فقال
 ثلث ولم يقل ثلثة بالهاء الذي هو بعد الذكر إن اذ فيها ذكر النساء وفيها ذكر الطيب
 فالواو في وفيها للعطف على مقدر وهو أي الطيب مذكور عادة العرب أن تغلب
 التنكير على الثانيث فتقول العواطم وزيد خرجوا فقولاً خرجن فغلبوا التنكير
 وإن كان واحداً على الثانيث وإن كن جماعة وهو في فرائض صلى الله عليه وسلم
 المعنى الذي قصد به أي بالتغليب ذلك المعنى هو التهميم بالنساء بترجيح الثانيث
 على التنكير وذلك التهميم إنما هو في التغيب أي فيما يتغيب اليه عليه السلام
 ما لم يكن يؤثره عليه السلام بنفسه حب وهو النساء وما صله أنه عليه السلام
 رأى الله بالنساء فيما يتغيبن اليه بناء على أصل العلى من غير أن يؤثره بنفسه
 فيما في قوله ما لم يكن موصولة وهي فاعل التغيب فعلة الله ما لم يكن يعلم هو
 بنفسه وهو المعنى الباعث على تغليب الثانيث على التنكير خلاف ما جرت به
 عادة العرب وكان فضل الله عليه عظيم فغلب الثانيث على التنكير بقوله ثلث
 بغيرها فما أعلمه صلى الله عليه وسلم بالمحائق وما أشد رعايته للحقوق ثم أنه صلى
 الله عليه وسلم تبيينها بلسان الإشارة على أن الخاتمة نظيرة السابقة الأزلية
 جعل الخاتمة في الحديث المذكور نظيرة الأولى في الثانيث وأدرج بينهما التنكير
 فهذا البناء وأرخصتم بالصلوة وكلتا هاتين الطيب بينهما كهي كالتبني
 صلى الله عليه وسلم في وجوده فإن الرجل مدرج بين ذنبت ظهر هو أي ذلك الرجل

عنها وبين امرأة ظهرت عنه فهي بين مؤننين دائي وتأنيث حقيقي والصلوة
 تأنيث غير حقيقي والطيب مذكور بينهما كما دام بين الذات الموجود هو عنها وبين جوار
 الموجودة عنه وإن شئت قلت الصفة كالعلم والارادة والقدرة مؤنثة أيضاً وإن
 شئت قلت القدرة مؤنثة أيضاً فكن على أي مذهب شئت فانك لا تجد إلا
 التأنيث يتقدم حتى عند أصحاب العلة الذين جعلوا الحق علة في وجود العالم
 هم الحكماء وفي التعبير عنهم بأصحاب العلة أيهم لطيف والعلة مؤنثة وإما حكمته
 جعل الطيب متأحبب إليه صلى الله عليه وسلم وجعل بعد النساء في الذكر
 مبنياً عن تأخيرها عنها في الرتبة كما لا أول فلما في النساء من روائع التكوين
 متضاعفة أي تكوين الله إياها في أنفسها وتكوين الأولاد منها وفيها مرتبة بعد
 مرتبة وأما روائع الفخريات الجودية والنفاس الرحمانية الجودية التي تشتمل
 منها من حيث النفساني ومن حيث الأولاد الذين منهم الطيبون والطيبات
 فكما وجدت النساء بمقتضى قوله حبب إلى النساء مرتبة المحبوبة له صلى الله
 عليه وسلم كذلك روائع الطيبة الفاتحة منهن عند لقاءها وعند اقترانها
 محبوبة له صلى الله عليه وسلم فإن طيب الطيب عناق المحبب أي ما يتم عن
 كذا قالوا في المثل السائر حيث حبب إليه تلك الروائح بتبعية النساء حبب
 إليه كل طيب يكون وراها لأنه صورته وأما الثاني فلأن النساء في أصل جبلتهن
 للقابلية والأفعال عما فوقهن والتبني صلى الله عليه وسلم لما خلق عبداً بالاصطلاح
 من منفعة ما نزع من سيده ومولاة في أصل جبلته لم ير فم راسه قط إلى
 الشهادة التي هي الظهور بالفعل والثالث يربل لم يزل ساجداً على جهة عبودية
 واقعاً لم كونه منفوعاً غير متجبر وزعده إصلاحاً حتى كون الله عنه ما كونه فاعطاه
 القابلية والثالث في عالم النفاس حتى أتى بجوامع الكلم التي لا يعرف الطيبة

المتأخرة عن مرتبة عبد بن عبد رب العبد الطيب فلذلك اى ترتبة الاعراف الطيبة
المرتبة على رتبة قاعليته المتأخرة عن جهة عبوديته التى هى القابلية والانفعالية
جعلها اى الطيب بعد النساء الذى هو صورة تلك القابلية والانفعالية فسمى
صل الله عليه وسلم فى هذا الحديث الدرجات التى للحق سبحانه فى قوله فى
الدرجات والعرش والعرش اشارة الى النفس الرحمانى المعبر عنه بالطبيعة
الكليّة الاستوائية المستوية الحق عليه باسم الرحمن فلا يبقى فيه من حوى عليه
ذلك العرش من الصور الجسمانية والجسدانية والروحانية والمعاني الاسماوية
الالهية والحقائق الكونية السماوية بالاعيان الثابتة من الانصبوب الرحمة الكلية وهو
ما يدل عليه قوله تعالى ويحقى وسعت كل شئ والعرش الذى هو النفس الرحمان
ايضاً وسع كل شئ والمستوى عليه الاسم الرحمن فبحقيقته اى بحقيقة العرش او
بحقيقة الاسم الرحمن المستوى عليه يكون سران الرحمة فى العالم كما بينا فى غير
موضع من هذا الكتاب ومن الفتوح الملك وقد جعل الطيب الحق تعالى واستعمله
فى هذا الاتحام النكاحى المعلوم لكل واحد فى براءة ما يشتهى من رضى الله عنها فقال الخبيثات
للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات اولها
مبذون مما يقولون فى شأنهم من الخبائث التى قد نسبوها اليهم فجعل ربهم
اى اقوالهم الدالة على احوالهم طيبة اى مبرورة عن النقص والخبث لان
القول نفس وهو عين الراجحة فيفرج بالطيب باب الخبيث على حسب ما يظهر
به من الدلالة على اعيان الموجودات احوالها فى صورة النطق صدقاً كان او كذباً
فمن حيث هو الهى منسوب الى الله بالادلة ككله طيب فهو هذا الاعتبار طيب
من حيث ما يحد بعضه ويمن بعضه لا تنسأ به اليها فهو طيب وخبيث فقال صل
الله عليه وسلم فى خبيث التورم شجرة اكره ريحها ولم يقل اكرهها فالعين لا تكرة و

انما يكره ما يظهر منها والكراهية لذلك اى لما يظهر منها اما ما قد عرفنا وعادة بان تكون هذه الكراهية مجرى الاعتقاد ومشاهدة عرفا ببناء زمانه من غير ملاحظة عرض صحيح كما هو المشاهد من تلبس اهل كل بلد بلبس من اللباس يكره غيره او بعدم ملازمة طبع اى بسبب عدم ملازمة لطبع الكاره كالأعمال البدنية التي يكرهها لما في طبعه وجبلته من الكسل والبطالة او بسبب عدم ملازمة غرض بان لا يكون موافقا لغرض الكاره كالحريص على التساب طلب المال والحياة فانه يكره كل امر يعوقه عن ذلك الاكتساب او بسبب عدم ملازمة شرع اى حكم شرعى لبعض المنكرات الشرعية التي يكرهها الشرع كما انها موافقة لطبعه ونقص عن كمال مطلوب عطف على عدم ملازمة طبع اى ما يكون مفيدا للكراهية بسبب نقص المكروه من الكمال المطلوب منه كما يكره بعضنا بعضا الجهد وعدم اتصافه بالاخلاق المرغوبة والافعال المحسنة وما اثر في يكون سببا للكراهية غير ما ذكرناه من الاسباب الخمسة ولما انقسم الامر الى خبيث وطيب كما قرنا حبيب اليه الطيب دون الخبيث تحببا اليها احبا طبيعيا ووصف النبي صلى الله عليه وسلم المؤمنين بها تنادى بالروايع الخبيثة وهذا مبدأ كراهتهم لانسان لما في هذه النشأة العنصرية الانسانية من التعقيد فانه مخلوق من صلصال وهو الطين اليابس المتقارب حديد وهو الطين الاسود المتقارب مسدون اى متغير الرية فتكره الملتصقات لاصفاء روحانيتهما عن الامور المذكرة ولذالك امرنا بطهارة الثوب واليدن ودوام وضوء واستعمال الروائح الطيبة لغضل الناسبة بيننا وبين الملازمة فتلتحق بالطيبين وذلك لتضرب الامور المتقابلة بعضها ببعض كما ان مزاج الجعل يتضرب برائحة الورد وشم من الروائح الطيبة عند الانسان فليس الورد اى ريح عند الجعل برائح طيبة ومن كان على مثل هذا المزاج الجعل صورة في الامور الحسية الجسمانية ومعتنى في

المكاره العقلية الروحانية اختر به الحق اذا سمع كما اختر بالجعل راحة الورد وسر
بالباطل سرور الجعل بالرائحة الخبيثة والذي يدل على ذلك هو قوله تعالى والذين
أمنوا بالباطل وكفروا بالله ووصفهم بالخسران فقال اولئك هم الخاسرون الذين
خسروا انفسهم فانهم لم يدركوا الطيب مما ميزاياه من الخبيث فلا ذرا له فما
حبيب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يا حبيب الالهى دون الخبيث الطبعى الا
الطيب من كل شئ وما تراه فى الوجود الا هواى الطيب وهل يتصور ان يكون
فى العالم مزاج لا يجد الا الطيب من كل شئ ولا يعرف الخبيث ام لا قلنا هذا لا يكون
انا ما وجدناه فى الاصل الذى ظهر العالم منه وهو الحق فوجدناه بكثرة ويحب
وليس الخبيث الا ما بكثرة ولا الطيب الا ما يحب والعالم صورة الحق والانسان على
الصورتين صورة الحق وصورة الخلق فلا يكون عند مزاج لا يدرك الا الاصل الواحد
من كل شئ بل ثم مزاج يدرك الطيب من الخبيث اذ لا خبيث الا وله نصيب
من الطيب ولو بالنسبة الى بعض الامزجة مع علمه بانه خبيث بالذوق طيب لعمري
الذوق فيشغل ادراك الطيب منه عن الاحساس بمحبته اذ يكون اما رهم
الخبيث من العالم من الكون فانه لا يصح ورحمة الله حاصلة ظاهرة فى الخبيث
والطيب على سواء والخبيث عند نفسه طيب والطيب عند خبيث فانما شئ
طيب الا وهو من وجه فى حق مزاج ما خبيث ولكنك بالعكس كما مر انفا واما
الثالث الذى تكلمت به الفردية فالصلوة فقال وجعلت قرعة عيني فى الصلوة لانها
اى الصلوة اذا وقعت على وجه الكمال كما قال على رضى المرعبي والارادة مشاهدة
المحبوب تفر عين المحب وذلك اى كونها مشاهدة لانها مناجاة بين الله وبين عبده
ولا بد فى المناجاة من مشاهدة كل من طرف المناجاة الاخر اوان المناجاة ذكر و
المذبح ذاك والذالك المجلس المذكور والجليس يشاهد الجليس وكون المناجاة بين

الله وبين عبده كل يوم النكاح بينهما كما قال تعالى فاذا ذكر في اذكركم وهما في الصلاة عبادة
 مقيدة بين الله وبين عبده بنصفين فنصفها لله ونصفها للعبد كما ورد في الخبر الصحيح
 عن الله تعالى انه قال قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها لي ونصفها لعبدي
 ولعبدي ما سأل يقول العبد لله الحمد الرحمن الرحيم يقول الله ذكرني عبدي يقول العبد
 الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي يقول العبد الحمد الرحمن الرحيم يقول الله اني على عبدك
 يقول العبد ملك يوم الدين فيقول الله الحمد لي عبدي وقوس الى عبدي فهذه النصف كله
 لله تعالى خالص ثم يقول العبد اياك نستعين يقول الله هذه ابني بين عبدي
 لعبدي ما سأل فاوهم الا شئت فقل هذه الآية يقول العبد اهدنا الصراط المستقيم صراطك
 انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين يقول الله هو الله عبدي لعبدي ما سأل فخلص
 هو الله عبده كما خلاصه الاولى له تعالى فعلم من هذه الوجوب قراءة الحمد لله رب العالمين فمن
 لم يقرأها فاصلا للصلاة المقسومة بين الله وبين عبده ولما كانت اى الصلاة مناجاة كما قال عليه
 الصلاة والسلام المصلية مناجى ربه فهي الصلاة ذكر الحمد لله رب العالمين مناجاة الحق
 من ذكره ولو هو في خطورة وحضوره في القلب ومن ذكر الحق فقد جالس الحق وجالس الحق
 فانه صم في الخبر الا لهي انه قال تعالى انا جالس من ذكرني ومن جالس من ذكرني وهو ذو بصيرة
 جالس فهذه الصلاة مشاهدة عيانية بروحانية في المقام الجمعي ورؤية عينية بصرية
 في المظاهر الفرقية فان لم يكن ذابصر لم يره فمن هنا يعلم المصلي انه يشهد الحق بهذه
 الرؤية في هذه الصلاة اذ لا فان لم يره فليعبده بالايمان كانه يراه وهو المسمى بالاحسان
 وهو دون المشاهدة واعلم من الايمان الغيبي لانه مشبه بالرؤية وهو الصورة الحياتية
 فيخيل في قلبه عند مناجاته ويلقي الصمغ لما يرويه الباء للتعبير بما اورد عليه الحق
 من الواردات الروحانية والمعاني العينية فان كان اما ما لعالم الخاص به من الاشخاص
 المشركين له في هذه العالم في الصلاة والملائكة المصلين معه ان لم يكن اما ما لعالمه

الحقيقية تهى عن الفخشاء والمنكر الذين هما بعين رؤية الغير رؤيتهم نفس السالك المتوجه الى الله
 فانهم هم الفخشاء والمنكر الذي عنهما لا غير ولما كان ذكر الله محتمل معنيين احدهما ان يكون من
 قبيل اضافة المصدر الى المفعول والثاني ان يكون من قبيل اضافة الفاعل وقد اشار
 فيها سبوت الى المعنى الاول اراد ان يشير الى المعنى الثاني فقال ولما كان الله الذي يعنى فيها الى المنكر الذي
 يكون من الله بعد هذه حاشية شبيهة في سواله وفي الشئ عليه كذا من ذكر العبد ربه فيها الى الصلوة
 لان لكباية الى العلو لله تعالى في ذات وصفاته وافعاله ولذلك لا يحل ان يلم بالذكر ذكر الله
 لعبد في مقابلته ما يصنع العبد من السوال والثناء قال تعالى الله يعلم ما تصنعون معنى في
 صلواتكم من قول ولا فاعل قال والقي السهم وهو شهيد فالقاء السهم هو ما يكون من ذكر
 الله اياه فيها ومن قبيل ذلك المذكور من الحقائق المودعة في الصلوة ان الوجود لما كان من
 حركة معقولة لا محسوسة نقلت العالم من عدم الى الوجود العلي مع عدم اتصافه بالوجود
 العيني الى الوجود العيني عمت الصلوة جميع الحركات الوجودية الطبيعية الا ان دبت في ثلث حركات
 مستقيمة وهي حال المصلي فانه لا يتحقق القيام الا بالحركة من السفلى الى العلو والاستقامة تسمى
 بالحركة المستقيمة ما يكون من جهة السفلى الى العلو وهو ما يضاف الى المنكوسة المستديرة كما هو
 المكيه وحركة افقية وهو حال ركوع المصلي فانه لا يتيسر الا بتحريك راسه نحو الافي وحركته من
 وهي حركاتية فانه لا يتحقق الا بالانكسار فحركة الانسان مستقيمة فانه لا يتحرك بالبطيء في
 حركة اظهرها في اسوأها الاعلى استقامة قامت كانه يصعد راسه الى السماء وحركة الحيوان اعمان
 الانسان افقية فانه يتحرك في غير حركة اظهرها في اسوأها نحو الافق وحركة النبات منكموسة فوار
 النبات هو اصل الذي يتغير في جعل حركتها منكموسة انما هو مجرد انكسار النبات عن حركته فانه
 حركته من السفلى الى العلو على ما لا يتغير ولا يبعد ان يبق انكسار حركته انما هو باعتبار عدمه في الثابتة
 في الارض فلهذا حركته مستقيمة وحركته منكموسة ولو جعلت الحركة المستقيمة تعبارة عن الحركة
 من القدم الى الراس والحركة المنكوسة تعبارة عن الحركة من الراس الى القدم لاستقامة الكلام

من غير كلف وليس الجحاد اذا اخطا الطير من غير ان يخرجها من حيزها حركة من غير ان يقرها ان يصر
الحركات الطبيعية في الثالث فاذا تحرك حجر مثلاً لما يتحرك فليس له حركة واحدة تحركه الى حيزها بعد
ذلك التحرك فاما يتحرك بغيره لا بد ان اقرنا علم ان الحركات الثلاث التي للمصل في صلوة رابعا لما اشار
الى حركات الوجود السادس في حقائق العالم ما نقلها من عدم الوجود وذلك حركة متوكل
من على عيدين اعني التعيين الاول الى السفل سافلين اعني وجود الانسان بصورته العنصرية
اما لا يصلها واراجعها الى ما انتشاء عنه ولا يصور ذلك كما في الانسان فانه في استعداده
الوجود الى ما ابتدأ عنه وذلك حركة مستقيمة من اسفل سافلين الى اعلى عيدين واما لا يصل
كل حقيقة من لحقائق الانسانية الى كمالها الاثني بها وذلك حركة افقية عرضية لا طولية ولا
يوجد ان يجعل قول الشيخ رضي وليس الجحاد حركة ايماء الى ان القعدة الاخرى من الصلوة التي لا
حركة فيها المنطوية على التشهد اشارة الى اعلى مراتب الشهادة الذي هو مستقر الكل بحيث لا
يتحرك عنها ولا يمارقونها ابدان الله تعالى اعلم واما قوله اي حكمة قوله وجعلت قوة
عينية في الصلوة حيث ان بصيغة الفعل المعنى للفعول ولم ينسب الجعل الى النفس بل الى
الحق ففهم الحق ثم جواب اما اي الحكمة في ان تحلى الحق المصلي انما هو واجب اليه تعالى الى المصل في انه
اي الحق سبحانه لا يولد من هذه الصفة عن نفسه لم يظهر بها والمراجه ذكره للعبد بتجليه عليه عند
موالده والتواضع له بالصلوة من غير تجلي منه فلما كان من ذلك اي ذكره للعبد بالتجلي
بطريق الامتنان كانت هذه الشهادة المترتبة عليه ايضا بطريق الامتنان فقال وجعلت قوة
عينية في الصلوة من غير ان يكون لنفسه دخل في هذا الجعل سبحانه تعالى اذ الراجح له
الفيض الا قدس وليس اي قوة العبد الا مشاهدة المحبوب التي تفر بها على المحب والفرقة اما من
الفرقة البرد فيكون قوة عين كناية عن المستحق فان عين المستحق تفر وتفر باطنه وعين المستحق
لا يضرب باطنه واما من القدر فيكون ذلك المادقة العين ما تستقر عليه العين لما كان المشهور
قوة العين ما اخبره من القدر البرد كما ذكرنا اذ اردنا ان يشي الى جواز اخذها من قدرها انما

بالقيام والطف فقال له الاستقامت مستقر العين عند ربه فلا تنظر مع الربي في مواضع كانت تلك
 الرتبة في منزلة الجبال المصنوعة كما تعلل لموجع عليه السلام في صوته النار ولينها أصله الله عليه وسلم في
 صوته شاب امرد وفي غير شيء من تلك الجبال الخافي التجليلات الذاتية الذوقية المعنوية في ذلك
 عن الالتفات في الصلوة فانه لا يلتفات شيء في تلك الالتفات من صلوة العبد في حجر الشيطان
 مشاهدة محبوبة في زمانه لا يلتفات بل لو كان الحق محبوب هذه المصيلة للفتت على صينته
 اسم الفاعل ما الفتت في صلوة المغير قبلته بوجهه الباطن متعلقة بالالتفات اى ما الفتت بوجه
 ولا صرف في غير قبلته التي هي مشاهدة محبوبة اذ ليس من شأن المحب ان يصرف نظره عن مشاهد
 محبوبة عند تبسرها والاشنان ان لم ينزل يظهر حاله عند الناس على احسن وجه ويليق معاذيرة
 فيما يظهر لا يحرم من الالتفات لكنه يعلم حاله في نفسه هل هو يحسنه المتابعة في هذه العبادات الصالحة
 ام لا فان الانسان على نفسه وصيته ولوا القوم معاذيرة فهو يحسن كذا يحسن صلاته في نفسه عند ما يظهر
 حاله الى الناس لان الشيء اى شيء كان لا يجهل حاله لئلا يوقى سعادته حاله في روق
 وجعل في من نفسه كمالا حاجته له في امر خارج عنه فكيف يفارق هذه التعميم بناء على ان العمل لا
 للوجود فكل ما انصفت بالوجود انصفت بالعلم لكن بحسب استعدادة تارة تسمى الصلوة له
 تسمية اخرى فالمراد يسمى الصلوة ما تسمى صلوة فالمعنى المشترك بين الانقسام هو هذه المفهوم
 العام كما يقال سمى العبد في ما يسمى بهذا الاسم اما ذهب وعين جارية اوقات قائم بنفسها
 او غير ذلك وهكذا اكل مشترك لفظي يصح انقسام هذه التاويل فانه تارة ان ينصلي له و
 اجزى بالانصلي عليه ليقول هو الذي ينصلي عليكم وملا لكنه لا يخرجكم من الظلمات الى النور فاما
 منقسمة بالصلوة متاوبا بالصلوة منه فاذا كان هو المنصلي فاما ينصلي باسمه لا خرافا المنصلي هو
 النفس المتابع المتأخر المنصلي وهو السابق في حلية السباق فيمتأخر الى الحق في وجود العبد هو
 اى الحق المتأخر عين الحق الذي يخلفه العبد في قبلته بنظر الفكرى ان كان ناداى ونكروا
 بتقليده لغيره ان لم يكن ناداى ونكروا هو الا للمعتقد ولا شك ان الاعتقاد تابع لوجود المتقدم

فيما آخر من وجوده ويتنوع الال لمعتقد محسباً قام بذلك المحل القائل بهذه الصورة الاعتقاد
 من أن يستعد الالم بصورة تنوع الماء مثلاً بحسب ما قام بمحل المعنى الأنا من أن لا يرضى المحسوبة
 اجلاها اللون كما قال الحنيد حين سئل عن المعرفة بالله والعارفة فقال لون الماء لو أن الله
 يغيث حال المعرفة في مراتبها التقييدية إنما هو بحسب حال العارفة واستعدادها في المتفاوتة
 للمعرفة كما أن الماء لو أن في حاله فانه وتلون بالون ظروقه وإن كان طرفه في حال لون له فلا يتلو
 بلون بل يقي على عدم لونه وهو ما قال الحنيد جواب سادس يد صائب مستقيم
 اخبر عن الأمر بما هو عليه في حال العارفة من أصحاب الاعتقادات التقييدية فكرية كانت أو
 تقليدية يتغير في حال الماء المتلون بلونه فانه المتلون وإن كان هيباً لا يوصف فانه لا يجمع
 صورة الاعتقادات تابعاً للتجليات الإلهية لا سيما في تقييد بعضها في حال ما قيل بقول
 لون الماء لون فانه أنا ألون من الماء أنا بل لون فيهن أي الال لمعتقد هو الله الذي يصلى علينا
 كما جاء في آية المذكرة أي يتجلى علينا بصورة اسم الأخر وإذا صلينا نحن كالأنا الاسم
 الأخر هو الأول فكنا في أي في مقام صلواتنا لمنا نحن عنه كما ذكرناه في حال من هذه الأسم
 وهو الال لمعتقد الذي له اسم الأخر فكما كان في صفة صلواتنا عليه الال اسم الأخر ولنا الاسم
 الأول كذلك يكون في صلواتنا له الال اسم الأخر ولنا اسم الأول فنكون نحن عند بحسب
 حالنا أي بحسب الأحوال التي نحول فيها بحسب تقلب في الشعور والأفعال فلا ينظر الحق
 اليه أي لا يتجلى عليه الصورة ما جئنا به في كل لحظة ولحظة مرتبطة بالأحوال التابعة لتقلبه
 فتشعره وأفعالها باعتبار هذه التبعية نحن مصلون له متأخرون عنه وباعتبار تجليته علينا
 بحسبه استعداداته فهو مصل علينا أن المصل هو المتأخر عن السابق في الحيلة فيجعل التعيين
 عن كل من الحق والعبد والحاصل أن الحق سبحانه أنه تجليات أحد هاتين تجليه بصورة استعدادات
 العبد من حيث تقليد في الشعور والأفعال فاستعدادات العبد فيهن التجليات تابعة لتقلبه في
 الشعور والأفعال والثاني تجليه عليه بحسب تلك الاستعدادات فما وصح أنه فيهن التجليات

للاستعدادات فبالاعتبار الأول نحن نصل إلى ما لا اعتبار الثاني هو فصل علينا والنظر إلى
هذه الأعتبارين حمل صاحب المعاني قول المجتهد تارة على معنى أن المحبوبون محبوسون
تارة على معنى أن المحبوبون محبوسون وقوله تعالى قد علم صلاته وتسبيح أي كل مناد من الحق
علم صلاته رأى رتبته في التأخر لعبادة ربه وتسبيحه الذي يعطيه من التزكية استعداداً
الطهري الأصل فالصلوة الاستعداد دائماً يعطى التزكية ولكن لا الحق علم صلاته رأى رتبته تأخر
عن العبد فيما ذكرنا وتسبيحه أي تطهيره العبد عن دنس النقائص لا مكانية لما من شئ إلا وهو
يسبح بحمد ربه الخليم أي المتنازل إلى رتبته من هو دون هذه التنازل هو ظهوره بصور الأشياء
لاظهار أركانها فبما ظاهراً إلى المحل العفوي أي الساكن في التنازل كما هو مقتضى التزكية التسبيح لذلك
أي العفوي تسبيح كل شيء لا تفقه تسبيحاً في العام على التفصيل أحد واحد أنه لا تفقه في علم الطاهر
على تفصيل الوجود واسرها بأل لا تفقه على سبيل التفصيل لا تسبيح بعضها وأما تسبيح الكل فلا
الأعلى سبيل إلى الجمال هذا أكمل في التسبيح المحل الذي في مرتبة صلوة العبد فالصلوة للسمع
والسمع في هذه المرتبة هو العبد وثم مرتبة أخرى هي مرتبة صلوة الحق على العبد فالصلوة للمسمع
والحمد في هذه المرتبة هو الحق وحينئذ يعزى الصلوة إلى العبد المسبح على أنه لسان من السنة الحق
يسبح ويحمد به أي في تلك المرتبة وذلك الصلوة الصمير المحمدي الذي في قوله وان من شيء إلا يسبح
بحمده أي بحمد ذلك الشيء فالصمير الذي في قوله يقول بحمد الله يعزى إلى الشيء أي يسبح بالشأن الذي يكون
عليه فإن المحل هو الشأن وشأن الحق على الشيء كما هو عليه ما ينبغي به عليه شأن الحق على نفسه فالعبد
مصنوع له شعائر الصنع راجع إلى الصانع كما قلناه في الحقيقة إنما أتيت في صلوة التي هي
صلوة العبد الحق على الله المحمدي الذي في مقتضى في ربط نفسه بصلوة العبد باله الخ لا يربط
ولكن ما كان من علم فهو راجع إليه إنما أتت على نفسه فمن من من الصنعة فاما راجع إلى الصانع
بالاشتراك فانحسنتها وعدم حسنها جملتها في شأنها والمدرج في الذم راجع إلى الصانع والذم
المعقود بمصنوعه الناظر فيه أن كان في ذاته أو في اللسان فهو ما قيل في النظر في المصنوع

الناظر في موضوعه العرفية لا يفتقر على ما اعتقدنا من أنفسه هذا أين لم معتقد غير معتقد
 خلاف ما صنعت في انصاف انصاف عرفت بالامر لا يكون ذلك الذي لم معتقد غير لان صا
 هذا المعبر الخاص باهل الانصاف له بلا شك في ذلك الحصة الحق في صورة اعتقاده
 المعتبر لا اعتراض على غير فيما اعتقد في الله الجامع بجميع الاسماء حقيقته المطلقة الجمعية لا احد
 اذ عرفت ما قال الجليلي في الله اننا لم نعلم لكل ذي اعتقاد ما اعتقد وعرف الله في كل صورة
 قال رحمه الله عن هذه الخلائق في الاله عقائدنا اننا شهدنا جميع ما اعتقد وكل معتقد
 فهو فان ظنا غير مطابق للواقع باعتبار حصره في صورة معتقده وان كان صادقا باعتبار انه
 من صورته فهو ليس بعالم بالامر على ما هو عليه ولذلك اي لا اجل ان كل معتقد فان قال
 تعالى انا عند ظن عبدي بي اي لا اظهر له الا في صورة معتقده فان شاء الامر على ما هو
 عليه اطلق وشاهد الحق في جميع الصور الاعتقادية وغيرها وان شاء قيد ببعضها على ما هو
 عند اصحاب النظر والتقليد فالله المعتقد ان اي الاله الذي خاصه من الصور المعتقد
 بالنسبة الى كل معتقد باخذ في الحد ودو هو الاله الذي وسعه قلب عبده فالله الاله
 المطلق من حيث اطلاقه لا يسعه شيء لان غير الاشياء وعين نفسه والوجود كله عينه ونفسه
 الشيء لا يقال فيسمع نفسه ولا انه لا يسعها فافهم فان ذلك معنا اطلاقه الذي اني وهن الهولقو
 الحق الذي لا سبيل اليه الا لمن خالص من المقيدين بالاعتقادات الجزئية الفكرية والتقليدية
 والله يقول الحق بلسان العبد وهو محمد السبيل اليه ينصب الدليل على قبال مولفه رحمة
 الله عليه لقد وفق للفرغ عنك ختام هذه القصص وكشف ايام هذه النصوص العبد
 المتذلل بالشكر بغيره في عمومها والخصوص عبد الرحمن بن محمد الجعفي رحمه الله سبحانه وتعالى
 قدما من انوار اقدارهم في جملة الاول المتظفر في سلك تهاور سنة ست وتسعين وثمان مائة

والله اعلم



